





\*\*\*\*\*

مطول علی التخصیص

\*\*\*\*\*

ناشری

بوسنوی الحاج محرم افندی

( كرك دار السلطنة وكرك مصر قاهره ده طبع اوليان تفاسير واحاديث )  
 ( واصول فقه وفروع وسائر علوم آليه وه وعطه وتصوفه دائر صغير وكبير )  
 ( كتاب لرعايت صحح اوله رق اهون فيثاته صحاف جار شوسنده (بوسنوی)  
 ( الحاج \* محرم افنديك \* فرستنده فروخت اولنقهده در )



درستگادت

( معارف نظارت جليله سبك في ربيع الاخر ۱۲ سنه ۱۳۱۰ و ۲۶ تسين اول )  
 ( سنه ۱۳۰۸ تاريخي و ۹۷۳ نومرو لي رخصت نامه سيله ايكنجي دهه )  
 ( اوله رق صاري كوزلده بوسنوی الحاج \* محرم افنديك \*  
 ( مطبعه سنده طبع اولنشد )





\*\*\* مطول على التلخيص \*\*\*

\*\*\* بسم الله الرحمن الرحيم \*\*\*

الحمد لله الذي ألهمنا حقايق المعاني ودقايق البيان \* وخصصنا ببدائع الايادي  
وروايع الاحسان \* اتقن بحكمته نظام العالم على وفق ما اقتضته الحال \*  
واورد برأفته فرق الاثام في طرق الانعام والافضال \* والصلوة على نبيه محمد  
خير من نبع من ضئضى الكرم والسماحة \* واشرف من نبع من دوحه اللسن  
والفصاحة \* وعلى آله واصحابه الذين لهم تلامذة الحق واشرق وجه  
الدين \* واصمحل دجى الباطل ولمع نور البقين (و بعد) فان احق الفضائل  
بالقديم \* واسبقها في استيجاب التعظيم \* هو التحلى بحقايق العلوم والمعارف \*  
والتصدى للاحاطة بما في الصناعات من النكت والطائف \* لاسيما علم البيان \*  
المطلع على نكت نظم القرآن \* فانه كساف عن حقايق التنزيل رائق \* مفتاح  
لدقايق التأويل فائق \* تبيان لدلائل الاعجاز واسرار البلاغة \* ايضاح  
لعالم الاجاز وآثار الفصاحة \* تلخيص لعوامض مسكل كتاب الله تعالى  
ومعصله \* تقريب للعروض على فرائد مجمله ومفصله \* قواعد كافية في ضوء  
المصاح الى انوار التأويل \* موارد شافية عن التهاب الالكباد الى اسرار التنزيل  
\* به ظهر لآبار تراكيبه وضئضى \* ومنه عذب عباب بحار اساليبه وصفي  
(سعر) لا يدرك الوصف المطرى خصائصه \* وان يكن سابقا في كل ما وصفنا \*

(حاشية السيد على المطول)  
(بسم الله الرحمن الرحيم)  
الحمد لله رب العالمين \* والصلوة  
والسلام على سيد المرسلين \*  
محمد وعلى آله وصحبه اجمعين  
(وبعد فهذه حواش على  
المرح المشهور لتلخيص  
المفتاح كنت قد قيدتها  
عليه بمجمله حال ما قرأه على  
بعض احبتي فسألوني بعد  
امدان افصلها وانقد ها  
ففعلت ذلك مستعينا بالله



من غير توبيق وتسديد ❖ يحومون في تحرير مقاصده حول القيل والقال  
❖ ويقتصرون من تقرير لطائفه على ذكر المقام والحال ❖ لا يخرج  
عن رتبة التقليد اعناقهم ❖ حتى تسرح في رياض التحقيق احدا فهم ❖  
ولا ترتفع غشاوة التعصب عن بصائرهم ❖ حتى تنطبع دقائق التعقل في  
ضمايرهم ❖ كل بضاعتهم اللجاج والعناد ❖ وجل صناعتهم الانحراف من  
منهج الرشاد ❖ فهيات انذبه لرمزة الدقيقة الشأن ❖ او النعط للسمحة الحفية  
المكان ❖ واني بعد ما قضيت من بعض الفنون وطرى ❖ واجلت في  
مستودعات اسراره قداح نظري ❖ بعنى صدق الهمة في الارتقاء الى مدارج  
الكمال ❖ وفرط السعف باخذ العلم من افواه الرجال ❖ على الترحل الى جرجانة  
خوارزم محط رحال الافاضل ❖ ونحيم ارباب الفضائل ❖ صرف الله عنها  
بوائق الزمان ❖ وحرسها عن طوارق الحداث ❖ فسمرت عن ساق الجد الى  
اقتناء ذخائر العلوم والمعارف ❖ واقتلاذ الاناسي من عيون اللطائف ❖ وصرفت  
شطرا من الزمان الى الفحص عن دقائق علم البيان ❖ اراجع الشيوخ الذين  
جازوا قصب السبق في مضماره ❖ واباحب الخداق الذين غاصوا على غرر  
الفرائد في بحاره ❖ وكبر اما كان يخالج في قلبي ان اشرح كتاب تلخيص المفتاح  
المنسوب الى الامام العلامة عمدة الاسلام قدوة الانام ❖ افضل المتأخرين اكل  
المتبحرين جلال الملة والدين ❖ محمد بن عبدالرحمن القزويني الخطيب بجامع  
دمشق افاض الله تعالى عليه شأيب العفران ❖ واسكنه فرا ديس الجان اذ قد  
وجدته مختصرا جامعا لقرر اصول هذا الفن وقواعده ❖ حاويا لكت مسائله  
وعوائده ❖ محتويا على حقايق هي لباب آراء المتقدمين ❖ منظويا على دقائق  
هي نتايج افكار المتأخرين ❖ مائلا عن عاية الاطباب ونهاية الایجاز ❖ لا يحا  
عليه محابيل السحر ودلائل الاعجاز (سعر) ففي كل لفظه روض من المني ❖ وفي  
كل سطر منه عقد من الدرر ❖ وكان يعوقني عن ذلك اني في زمان ارى العلم قد  
عطلت مساهده ومعاهده ❖ وسدت مصادره وموارده ❖ وخلت دياره ومراسمه  
❖ وعفت اطلاله ومعاله ❖ حتى اشفت سموس الفضل على الافول ❖  
واستوطن الافاضل في زوايا الجمول ❖ يتلهفون من اندراس اطلال العلوم  
والفضائل ❖ ويتأسفون من انعكاس احوال الاذكياء والافاضل ❖ وهكذا  
يذهب الزمان على العبر ❖ ويعنى العلم فيه ويدرس الار ❖ لكن لما رأيت توفر

ومتوكلا عليه فجاءت بحمد  
الله تعالى مستملة على فوائده  
منها ما هو توضيح لمقاصده  
وتقيح لدلائله ومنها ما هو  
تنبيه على مزاله وتبيين لوجوه  
اختلاله ومنها ما هو نكتة  
متعلقة بذلك المقام وان لم  
يكن مما ينساق اليه الكلام



وصاك اذا تأملت فيها  
متمسكا يذيل الانصاف  
ومتجنباً عن مسالك الاعتساف  
ظفرت بما تستعين به على  
تحقيق اصول فن البلاغة  
في مواضع شتى وتسلق به  
الى فروعها كما تحب وترضى  
وانكشفت لك مطالب  
جليلة من عبارات القوم قد

بجملة وتفصيله ❖ واكثرهم قد حرموا توفيق الاهتداء الى ما فيه من مطويات  
الرموز والاسرار ❖ اذ لم يقع له شرح يكشف عن وجوه خرايده الاستار ❖  
ترى بعض متعاطيه قد اكنفوا بما فهموه من ظاهر المقال ❖ من غير ان يكون لهم  
اطلاع على حقيقة الحال ❖ وبعضهم قد تصدوا السالك طرائقه من غير  
دليل ❖ فاضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل ❖ اختلست من اثناء التحصيل  
فرصا ❖ مع ما تجرع من الزمان غصصا ❖ وطفقت اقبح موارد السهر غايصا  
في لجم الافكار ❖ والتقط فرائد الفكر من مطارح الانظار ❖ وبذلت الجهد  
في مراجعة الفضلاء المشار اليهم بالبيان ❖ وممارسة الكتب المصنفة في فن  
البيان ❖ لاسيما دلائل الاجاز واسرار البلاغة ❖ فلقد تناهيت في تصفيهما  
فاية الوسع والطاقة ❖ ثم جمعت لشرح هذا الكتاب ما بذلل صعاب غويصاته  
الآية ❖ ويسهل طريق الوصول الى ذخائر كنوزه المخفية ❖ واودعته فرائد  
نفيسة وشمت بها كتب القدماء ❖ وفوائد شريفة سمحت بها اذهان الاذكياء ❖  
وغرائب نكت اهتديت اليها بنور التوفيق ❖ ولطائف فقر اتخذتها من عين  
التحقيق ❖ وتمسكت في دفع اعتراضاته بذيل العدل والانصاف ❖ وتجنبيت في  
رد ما اورد عليه عن مذهب البغي والاعتساف ❖ واشرت الى حل اكثر غوامض  
المفتاح والايضاح ❖ ونهيت على بعض ما وقع من التسامح للفاضل العلامة  
في شرح المفتاح ❖ واوسأت الى مواضع زلت فيها اقدام الآخذين في هذه  
الصناعة ❖ واغضت عما وقع لبعض متعاطي هذا الكتاب من غير بضاعة ❖  
ورفضت التأسي بجماعة حظروا تحقيق الواجبات ❖ وما فرضت على نفسي  
سنتهم في تطويل الواضحات ❖ وحين فرغت من تسويد الصحائف بتلك  
اللطائف (شعر) رماني الدهر بالارزاء حتى ❖ فوآدى في غشاء من نبال ❖ فصرت  
اذا اصابني سهام ❖ تكسرت النصال على النصال ❖ وذلك من توارد الاخبار  
بتفان المصائب في العشار والاخوان ❖ عند تلاطم امواج الفتن في بلاد خراسان  
(شعر) لاسيما ديارها حل الشباب تميمي ❖ واول ارض مس جلدي ترابها ❖  
فلقد جرد الدهر على اهلها سيف العدوان ❖ واباد من كان فيها من السكان ❖  
فلم يدع من اوطانها الا دمنة لم تتكلم من ام اوفى ❖ ولم يبق من خزيها الا قوم  
بيلدح عجمي (شعر) كان لم يكن بين الحجبون الى الصفا ❖ انيس ولم يسمر بمكة سامر  
❖ فطرحت الاوراق في زوايا الهجران ❖ ونسجت عليها عناكب النسيان ❖  
وضربت بيني وبينها حجابا مستورا ❖ وجعلتها كان لم يكن شيئا مذكورا ❖



والى الله المشتكى من دهر اذا اساء اصر على اسائه ❁ وان احسن ندم عليه من  
 ساعته ❁ ثم الجأنى فرط الملل وضيق البال الى ان تلفظنى ارض الى ارض ❁  
 وتجونى رفع الى خفض ❁ حتى انحت بمحروسة هراء ❁ جها الله تعالى عن  
 الآفات ❁ ففتح الله تعالى عيني منها على جنة النعيم ❁ بلدة طيبة ومقام كريم (شعر)  
 لقد جمعت فيها المحاسن كلها ❁ واحسنها الايمان واليمن والا من فشاهدت ان  
 قد سطعت انوار العلم والهداية ❁ وخدت نيران الجهل والغواية ❁ وظل ظل  
 الملك بمدودا ❁ ولواء الشرع بالعزم معقودا ❁ وعاد عودا لاسلام الى رواه ❁ وآض  
 روض الفضل الى مائه ❁ ونظم شمل الخلائق بعد الشتات ❁ ووصل حباهم  
 حبيب البسات ❁ واستظل الانام بظلال العدل والاحسان ❁ وارتبوا في رياض  
 الامن والامان ❁ كل ذلك بميامن دولة سلطان الاسلام ❁ ظل الله على الانام ❁  
 مالك رقاب الامم ❁ خليفة الله في العالم ❁ حامي بلاد اهل الايمان ❁ ماهى اثار  
 الكفر والطغيان ❁ ناصر الشريعة القويمة ❁ سالك الطريقة المستقيمة ❁  
 باسط يهاد العدل والانصاف ❁ هادم اساس الجور والاعتساف ❁ والى  
 لواء الولاية فى الآفاق ❁ مالك سرير الخلافة بالاستحقاق ❁ المجتهد فى نصب  
 سراق الامن والامان ❁ الممثل بنص ان الله يأمر بالعدل والاحسان ❁  
 الخالص طويته فى اعلاء كلمة الله ❁ الصادق نبته فى احياء سنة رسول الله (شعر)  
 خليفة ملك الآفاق سطوته ❁ والحق كان مداه اية سلكا ❁ يحوم حول ذراه  
 العالمون كما ترى ❁ الجيىح بيت الله معتركا ❁ يحى نسيم رضى منه الزمان وكم ❁ مكافح  
 بلظى من سخطه هلكا ❁ اطار صاعقة من فصله فيها ❁ الى السماك لواء الشرع قد سمكا ❁  
 وصادف الرشد منها كل معتسف ❁ قد كان فى ظلمات الغي منهمكا ❁ فالدين  
 صار قرير العين متبسما ❁ والملك اقبل بالاقبال متمسكا ❁ علافا صبح الورى  
 يدعو ملكا ❁ ورثا قحوا عينا غدا ملكا ❁ وهو السلطان الغازى المجاهد  
 فى سبيل الله عز الحق والدنيا والدين غياث الاسلام ومغيث المسلمين ابوالحسنين  
 محمد كرت لازالت اعلام دولته محفوفة وحيام عظمتة مكفوفة بالعز  
 والتأييد اقطار الارض مشرقة بانوار معدلته ❁ واغصان الخيرات مورقة  
 بسحاب راقته ❁ وهو الذى صرف عنان العناية نحو حاية الاسلام ❁ وشيد  
 بنيان الهداية اثر ما اشرف على الانهدام ❁ وامطر على العالمين سحاب الافضال  
 والانعام ❁ وخص من بينهم العالمين بزيد الاشبال والاكرام (شعر) اقامت  
 فى الرقاب له اباد ❁ هى الاطواق والناس الحجام ❁ فقرأت الحمد لله الذى اذهب  
 عنا الحزن ❁ ووسمت بنسيان الاحبة والوطن ❁ وصرت لعيم لطفه مغبوطا

زل عنها اذهان اقوام  
 تاهوا فيها خصوصا فى  
 مباحث التعريفات وتحقيق  
 اقسام الوضع ومعنى الحرف  
 وانواع الدلالات وفى  
 الكشف عن زبدية التعريض  
 وحقائق الاستعارات وبالله  
 سبحانه وتعالى العصمة  
 والتوفيق



محظوظا \* وبين عذابه ملحوظا محفوظا \* ثم هداني الله سبحانه سواء الطريق \*  
واقاض على سبجال التوفيق \* فشد ذلك عضدي \* وهز من عطفي \*  
حتى رجعت الى ما جئت وشمرت الذيل لتكبيحه وترتيبه \* واستنهضت  
الرجل والخيول في تنقيحه وتهذيبه \* واضفت اليه ما سمح به في انشاء ذلك الفكر  
الفاتر \* وسبح بعون الله للنظر القاصر \* فجاء بحمد الله كنزا مدفونا من  
جواهر الفوائد \* وبحرا مشحونا بنعائس الفرائد \* فجعلته تحفة لحضرة العلية \*  
وخدمة لسدة السنية \* لازالت ملجأ لطوائف الانام \* وملاذاهم من حوادث  
الايام \* وحصنا حصينا للاسلام \* بالنبي وآله عليه وعليهم السلام \* والمرجو  
من خلاني \* وخلص اخواني \* ان يشيعوني بصالح الدعاء \* ويشكروني  
بما عانيت في هذا التأليف من الكد والعناء \* والى الله انضرع في ان ينفع به  
المخلصين الذين هم للحق طالبون \* وعن طريق العنادنا كيون \* وغرضهم  
تحصيل الحق المبين \* لتصوير الباطل بصورة اليقين \* وهذا العمري موصوف  
عزيز المرام \* قليل الوجود في هذه الايام \* فلقد غلب على الطباع اللد  
والعناد \* وفشا الجدال والحسد بين العناد \* ولئن فاتني من الناس الثناء الجميل  
في العاجل \* فحسبي ما ارجو من الثواب الجزيل في الآجل \* وما توفيق الا بالله  
عليه توكلت واليه انيب قال المصنف (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله)  
افتتح كتابه بعد التمين بالتسمية بحمد الله سبحانه وتعالى اداء لحق شئ مما يجب عليه  
من شكر نعمائه التي تأليف هذا المختصر اثر من آثارها والحمد هو الثناء باللسان  
على الجميل سواء تعلق بالفضائل ٧ ام بالفواضل والشكر فعل يذني عن تعظيم  
المنم بسبب الانعام سواء كان ذكرا باللسان او اعتقادا ومحبة بالجنان او عملا  
وخدمة بالاركان فورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه بيم النعمة وغيرها ومورد  
الشكر بيم اللسان وغيره ومتعلقه تكون النعمة وحدها فالحمد اعم باعتبار  
المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس ومن ههنا تحقق تصادفهما  
في النام باللسان في مقابلة الاحسان وتقارفهما في صدق الحمد فقط على  
الوصف بالعلم والتبجاعة وصدق الشكر فقط على النام بالجنان في مقابلة  
الاحسان والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ولذا  
لم يقل الحمد للمخالق او الرزاق او نحوهما مما يوهى باختصاص استحسانه الحمد  
بوصف دون وصف بل انما تعرض للانعام بعد الدلالة على استحسانه  
الذات تنبيهها على تحقق الاستحقاقين وقدم الحمد لاقتضاء المقام من يداها تمام به

٧ يعني ان الفضائل النعمة  
الراسخة لا تنفك الى غيره  
كالعلم والتبجاعة والفواضل  
النعمة الغير الراسخة بل  
يتصل الى غيره كالاغنام  
وانما قال بسبب الانعام  
لا يجوز ان يكون للنعم فضائل  
كثيرة غير الانعام مثل الحسن  
وغيره فجاز ان يتوهم ان  
التعظيم للمحسن فزالت  
التوهم بقوله بسبب الانعام  
سعد

٢ هذا الوجه الاخير ذكره  
صاحب الكشف في اعراب  
الفاتحة وهو المختار عندي  
وعليه التعويل سعد  
٨ وهي اربعة احدها البيان  
وثانيها علم الشرايع وثالثها  
معلم الشرايع ورابعها  
المجربات فاشار الى الاول  
بقوله وعلم البيان ما لم نعلم  
والى الثاني بقوله وافضل  
من اوتى الحكمة والى الثالث  
بقوله والصلاة على سيدنا  
محمد والى الرابع بقوله وفصل  
الخطاب فبعض النعم هذه  
الاربعة المذكورة سعد



(قال) وبهذا يظهر ان مذهب اليه \* ٧ \* من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق الخ (اقول)

يريد ان اختصاص جنس الحمد بالله تعالى يستلزم اختصاص جميع المحامد به استلزاما ظاهرا اذ لو ثبت على ذلك التقدير فرد من الحمد لغيره تعالى لكان جنسه ثابتا له في ضمنه فلا يكون الجنس مختصا به تعالى والمقدر خلافه فصاحب الكشف حيث صرح باختصاص جنس الحمد بالله تعالى فقد حكم باختصاص المحامد كلها به تعالى فكيف يتصور منه ان يمنع الاستغراق بناء على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه فان قلت جعل المحامد باسمها مختصة به تعالى ينافي هذه القاعدة المشهورة من اهل الاعتزال فكيف يذهب اليه مع تصلبه في مذهبه قات هو لا يمنع ان تمكن العباد واتدارهم على افعالهم الحسنة التي يستحق بها الحمد من الله تعالى فمن هذا الوجه يمكنه جعل ذلك الحمد راجعا اليه تعالى ايضا يرشدك الى هذا المعنى انه قال في سورة الغابن قدم الظرفان ليدل

وان كان ذكر الله اهم في نفسه على ان صاحب الكشف قد صرح بان فيه ايضا دلالة على اختصاص الحمد وانه به حقيق وبهذا يظهر ان مذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهمه كثير من الناس . بينا على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال واصله النصب والعدول الى الرفع للدلالة على الدوام والاثبات والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا ما ينوب منابه وفيه نظر لان الثابت مناب الفعل انما هو المصدر النكرة مثل سلام عليك وح لا مانع من ان يدخل فيه اللام ويقصد به الاستغراق فالاولى ان كونه للجنس مبنى على انه المتبادر الى افهم الشائع في الاستعمال لاسيما في المصادر وعند خفا قرأت الاستغراق او على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الاعلى سماه فاذن لا يكون ثمه استغراق وما في (على ما انهم) مصدرية لا موصولة اما لفظا فلا يحتاج الموصول الى التقدير اي انعم به مع تعذره في المعطوف عليه اعني علم اكون ما لم نعلم مفعوله ومن زعم ان التقدير وعلمه على ان ما لم نعلم بدن من الضمير ٢ المحذوف او خبر مبتدأ محذوف او نصب بتقدير اعني فقد تعسف واما معنى فلان الحمد على الانعام الذي هو من اوصاف المنعم امكن من الحمد على نفس النعمة ولم يتعرض للنعم به لقصور العبارة عن الاحاطة به ولثلاثتهم اختصاصه بتي دون شيء وايذهب نفس السامع كل مذهب يمكن ثم انه صرح ببعض انعم ايماء الى اصول ما يحتاج اليه في بقاء النوع بيانه ان الانسان مدني بالطبع اي يحتاج في تعيشه الى النعمان وهو اجتماعه مع بني نوعه يتعاونون ويتشاركون في تحصيل الغداء واللباس والسكن وغيرها وهذا موقوف على ان يعرف كل احد صاحبه ما في ضميره والاشارة لانتفي بالمعدومات والمعقولات الصرفة وفي الكتابة مشقة فانعم الله تعالى عليهم بتعليم البيان وهو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير نعم ان هذا الاجتماع انما ينتظم اذا كان بينهم معاملة وعدل يتفق الجميع عليه لان كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من يراجه فيقع الجور ويختل امر الاجتماع والمعاملة والعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة بل لابد لها من قوانين كلية هي علم الشرايع ولا بد لها من واطع يقررها على ما ينبغي مصنونة عن الخطأ وهو الشارع ثم الشارع لابد ان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو انما يتقرر

بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ثم قال واما جد غيره فاعتداد بان نعمة الله تعالى جرت على يده



فان قلت لعله اختار الجنس وجعله في المقام الخطابي محمولا على \* ٨ \* الكامل من افراده رعاية لمذهبه فار

بآيات تدل على ان شريعته من عند ربه وهي المعجزات واعلى معجزات نبينا  
ص م القرآن الفارق بين الحق والباطل بقوله (وعلم) من عطف الخاص على  
العام رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيهها على جلالة نعمة البيان كما اشير اليه في  
قوله تعالى \* خاق الانسان علمه البيان ومن في (من البيان) بيان لقوله (ما لم نعلم)  
قدم عليه رعاية للجمع (والصلوة على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب)  
دعاء للشارع المقتن للقوانين (وافضل من اوتي الحكمة) اشارة الى القوانين  
لان الحكمة هي علم الشرايع على ما فسر في الكشف ولفظ اوتي تنبيه على انه  
من عند ربه لا من عند نفسه وترك الفاعل لان هذا الفعل لا يصلح الا لله تعالى  
(وفصل الخطاب) اشارة الى المجزأة لان الفصل التميز ويقال للكلام البين  
فصل بمعنى مفصول ففصل الخطاب البين من الكلام المختص الذي يتبينه من  
يخاطب به ولا يلتبس عليه او بمعنى فاصل اي الفاصل من الخطاب الذي يفصل  
بين الحق والباطل والصواب والخطأ ثم دعى لمن عاون الشارع في تنفيذ الاحكام  
وتبليغها الى العباد بقوله (وعلى آله) اصله اهل بدليل اهيل خص  
استعماله في الاشراف ومن له حطر وعن الكسائي سميت اعرابيا فصيحيا يقول  
اهل واهيل وآل واويل (الاطهار) جمع طاهر كصاحب واصحاب (وصحابة  
الاخيار) جمع خير بالتشديد (اما بعد) اصله مما يمكن من شيء بعد الحمد والثناء  
فوقعت كلمة اما موقع اسم هو المبتدأ وفعل هو الشرط وتضمنت معناهما فلتضمنها  
معنى الشرط لزمها الفاء اللازمة للشرط غالبا ولتضمنها معنى الابتداء لزمها  
لصوق الاسم اللازم للمبتدأ قضاء بحق ما كان وابقاء له بقدر الامكان وسيجيء  
لهذا زيادة تحقيق في احوال متعلقات الفعل (فلما كان) لما ظرف بمعنى اذا يستعمل  
استعمال الشرط يليه فعل ماض لفظا ومعنى قال سيويو لما لوقوع امر لوقوع غيره  
وانما يكون مثل لو فتوهم منه بعضهم انه حرف شرط كما والا ان لو لا تنفاه الثاني  
لانفاه الاول ولما الثبوت الثاني لثبوت الاول والوجه ما تقدم (علم البلاغة)  
هو المعاني والبيان (و) علم (توابعها) هو البديع (من اجل العلوم قدرا  
وادقها سرا) لاحاجة الى تخصيص العلوم بالعربية لانه لم يجعله اجل جميع  
العلوم بل جعل طائفة من العلوم اجل ما سواها وجعلها من هذه الطائفة مع ان  
هذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم فرحون (اذبه) اي بعلم البلاغة وتوابعها  
لا بغيره من العلوم (يعرف دقائق العربية واسرارها) فيكون من ادق العلوم

اختصاص الجنس على هذا  
الوجه لا يكون مستلزما  
لاختصاص جميع الافراد  
قلت يمكنه اختيار الاستغراق  
ايضا بناء على تنزيل ما عدا  
محامده تعالى منزلة العدم  
اذ لا يعتمد بمحامد غيره  
بالقياس الى محامده فلا فرق  
بين اختصاص الجنس  
والاستغراق في انهما ينافيان  
بحسب الظاهر قاعدة خلق  
الاعمال على طريقتهما وانهما  
يقبلان تأويلات تدفع به تلك  
المنافاة فلا ترجح لاختيار  
احدهما دون الاخر من هذا  
الوجه وههنا بحث وهو ان  
محصول ما ذكره الشارح  
في توجيه كلام صاحب  
الكشاف وزيفه وارقتضاه  
ان صاحب الكشاف يمنع  
كون الحمد محمولا في هذا  
المقام على الاستغراق ويجعله  
محمولا على الجنس فقط فنقول  
منعه ذلك اما ان يفهم من  
قوله والاستغراق الذي  
يتوهمه كثير من الناس وهم  
منهم فلقائل ان يقول معنى هذه  
العبارة ان كثير من الناس  
يتوهم ان الاستغراق هو معنى  
تعريف الحمد بدليل قوله فان

قلت ما معنى التعريف فيه وقوله ومعناه الاشارة الى الجنس فان استفاد من هذه العبارة ان الاستغراق ليس معنى (سرا)



التعريف الذي في الحمد وذلك \* ٩ \* لا ينافي استغراقه بجميع المحامد بمعونة المقام كما هو مذهبه في الجموع المعرفة

باللام الجنسية يفصح عن ذلك  
تصفح كتابه في مواضع  
عديدة وأما ان يفهم من قوله  
فيما سيأتي حيث قال بعد الدلالة  
على اختصاص الحمد به فيتجه  
ان يقال هذا الاختصاص  
حاصل على تقديرى الجنس  
والاستغراق فلا دلالة فيه  
على تعيين احدهما ونفى الآخر  
وأما ان يفهم من قوله فيما سلف  
وهو تعريف الجنس فان الحمد  
اذا استغرق افراده لم يكن  
تعريفه تعريف الجنس فقد  
يقال عليه ان اللام لتعريف  
مدخولها قطعا فاذا دخلت  
على ما يدل على الجنس لم يكن  
هناك الاتعريف الجنس ثم  
الجنس كما يقصد اليه من حيث  
هو وقد يقصد اليه من  
حيث انه في ضمن جميع  
افراده بمعونة القرائن وعلى  
التقديرين يكون التعريف  
للمجنس فليس في ذلك منع  
الاستغراق ايضا فالذي  
يدل على ان العلامة جعل  
الحمد محمولا على الجنس دون  
الاستغراق انه صرح بالجنس  
في قوله وهو تعريف الجنس  
وقوله من بين اجناس الافعال

سرا (و) به (يكشف عن وجوه الاعجاز في نظم القرآن استارها) فيكون من  
اجل العلوم قدر الان المراد بكشف الاستار معرفة انه معجز لكونه في اعلى  
مراتب البلاغة لاشتماله على الدقائق والاسرار والخواص الخارجة عن طوق  
البشر وهذه وسيلة الى تصديق النبي عليه الصلاة والسلام في جميع ما جاء به  
ليقتنى ارضه فيقاز بالسعادات الدنيوية والاخرية فيكون من اجل العلوم لكون  
معلومه من اجل المعلومات وغايته من اشرف الغايات وجلالة العلم بجلالة  
العلوم وغايته فان قيل كيف التوفيق بين ما ذكرهنا وبين ما ذكر في المفتاح  
من ان مدرك الاعجاز هو الذوق ليس الا ونفس وجه الاعجاز لا يمكن كشف القناع  
عنها قلنا معنى كلامه انه يدرك ولا يمكن وصفه كالملاحاة وقد صرح بهذا وما  
ذكرهنا لا يدل على انه يمكن وصفه بل على انه انما يدرك بهذا العلم ولو بالذوق  
المكتسب منه لا بغيره من العلوم وليس الحصر حقيقيا حتى يرد الاعتراض عليه  
بان العرب يعرف ذلك بحسب السليقة وقد اشير الى هذا في مواضع من المفتاح  
كقوله في علم الاستدلال وجه الاعجاز امر من جنس الفصاحة والبلاغة لا طريق  
اليه الا طول خدمة هذين العليين وفي موضع آخر لا علم بعد علم الاصولا كشف  
لقناع من وجه الاعجاز من هذين العليين نعم لا يمكن بيان وجه الاعجاز وادراكه  
بحقيقته لامتناع الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب فلا يدخل كنهه بلاغة  
القرآن الاتحت علمه الشامل كما ذكر في المفتاح وتشبيه وجوه الاعجاز في النفس  
بالاشياء المحجبة تحت الاستار استعارة بالكناية وابات الاستار لها استعارة  
تخييلية وذكر الوجوه ايها او تشبيه الاعجاز بالصورة الحسنة استعارة بالكناية  
وابات الوجوه استعارة تخيلية وذكر الاستار ترسيخ وقد جربنا في هذا على  
اصطلاح المصنف والقرآن فعلان بمعنى مفعول جعل اسما للكلام المنزل على  
النبي عليه السلام ونظمه تأليف كنهه مترتبة المعاني متناسقة الدلالات على حسب  
ما يقتضيه العقل لا تواليا في النطق وضم بعضها الى بعض كيف ما اتفق بخلاف  
نظم الحروف فانه تواليا في النطق من غير اعتبار معنى يقتضيه حتى لو قيل مكان  
ضرب ربح لما ادى الى فساد وليس الاعجاز بمجرد الالفاظ والا لما كان للطائف  
العلمين مدخل فيه لانها لا تتعلق بنفس الالفاظ فلماذا اختار المصنف على اللفظ ولان  
فيه استعارة لطيفة واسارة الى ان كلماته كالدرر (ولما كان القسم المألف من  
مفتاح العلوم الذي صنفه الفاضل العلامة) سراج الملة والدين (ابو يعقوب

ولم يتعرض لانضمام الاستغراق معه اصلا فدل ذلك على انه اقتصر في معنى الحمد على الجنس من حيث هو وهو يؤيده



انه لم يقل فيه بعد الدلالة على اختصاص المحامد بصيغة الجمع \* ١٠ \* والسبب في اخياره الجنس ان دلالة

اللفظ على الجنس وعلى اختصاصه بالله تعالى لا يحتاج فيها الى الاستعانة بالمقام مع ان اختصاص الجنس يقوم مقام اختصاص جميع الافراد و يؤدى مؤداه فلا حاجة ههنا في تأدية ما هو المقصود اعني انتفاء المحامد عن غيره تعالى ونبوتها له الى ان يزداد على الجنس معنى زائد يستعان فيه بالقرائن والاحوال فان قلت اذا استعين بها صار اختصاص افراد الحمد مصرحاً به واذا اكتفى بدلالة جوهر الكلام صار مفهوماً ضمياً والاول اولى فلم اختر الثاني قلت الاختصاصان متلازمان فان كان المقصود اختصاص الجنس فالامر ظاهر وان كان اختصاص الافراد فقد جعل اختصاص الجنس دليلاً عليه وسلوك طريقة البرهان فن من البلاغة هذا وما قول الشارح فالاولى ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال لاسيما في المصادر وعند خفاً قرائن الاستعراق فيرد

يوسف السكاكي (تعمده الله تعالى بفقرانه) اعظم ما صنف (خبر كان) فيه اي في علم البلاغة وتوابعها (من الكتب المشهورة) بيان لما (نعما) تميز من اعظم (لكونه احسنها ترتيباً) اي لكون القسم الثالث احسن الكتب المشهورة من جهة الترتيب وهو وضع كل شئ في مرتبته ولكل مسألة مثلاً مراتب بعضها اليق بها من بعض فوضعها فيه احسن وان شئت ان تعرف صدق هذا المقال فعليك بكتب الشيخ عبد القاهر تراها كأنها عقد قد انقسم فتنازلت لآئيه (و) لكونه (اتمها تحريراً) وهون هذيب الكلام (و) لكونه (اكثراً للاصول) والقواعد هو متعلق بمحذوف يفسره قوله (جمعاً) لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل مأول بان مع الفعل ودو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كتقدم جزء من السى المترتب الاجراء عليه هذا والاظهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفاً اوشبهه قال الله تعالى \* فلما بلغ معه السعى ولا تأخذكم بهم رأفة \* ومثل هذا كثير في الكلام والتقدير تكاف وليس كل مؤل بئى حكمه حكم ما اول به مع ان الطرف مما يكفيه راحة من الفعل لان له شأنا ليس لغيره تنزله من السى منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه وهذا اتسع في اطراف ما لا يتسع في غيرها (ولكن كان) القسم الثالث (غير مصون) اي غير محفوظ (عن الحشو) وهو الزائد المستغنى عنه (و) عن (التطويل) وهو الزائد على اصل المراد بلا فائدة وسيجئ الفرق بينهما في باب الاطباب (و) عن (التعقيد) وهو كون الكلام معلقاً يتوعد على الذهن تحصيل معناه (قابلاً) خبر بعد خبر اي كان قابلاً (للاختصار) لما فيه من التطويل (مقتراً) خبر آخر اي كان محتاجاً الى الايضاح لما فيه من التعقيد (و) الى (التجريد) عما فيه من الحشو (الفت مختصراً) جواب لما اي كان ما تقدم سبباً لتأليف المختصر (يتضمن ما فيه) اي في القسم الثالث (من القواعد) جمع قاعدة وهى حكم كلى يطبق على جزئياته ليستفاد احكامها منه كقولنا كل حكم القيتة الى المكر يجب توكيده فانه ينطبق على ان زيداً قائماً وان عمراً راكباً وغير ذلك مما يلحق الى المكر بان يقال هذا كلام مع المكر وكل كلام مع المكر يجب ان يؤكد فيعلم انه يؤكد (ويستعمل على ما يحتاج اليه) لاعلى ما يستغنى عنه ليكون حشواً (من الامله) وهى الجريئات التى تذكر لايضاح القواعد وايصالها الى فهم المستفيد (والنواهد) وهى الجزئيات التى تستشهد بها في اباب القواعد لكونها من التنزيل او من كلام

عليه ان المتبادر الى الفهم من اسم الجنس المعروف باللام في المقامات الخطاية والشائع في استعماله (العرب)



هناك انما هو الاستغراق  
سواء كان مصدرا او غيره  
والمقام الخطابي المقتضى  
للمبالغة ادل دلائل واعدل  
شاهد على الاستغراق وای  
معنى فى مقام يكون اولى  
بالاستغراق من الحمد فى مقام  
تخصيصه بالله تعالى فقرينة  
الاستغراق كنار على علم  
واما قوله او على ان اللام  
لا يفيد سوى التعريف  
والاسم لا يدل الا على مسماه  
فاذن لا يكون نمه استغراق  
فان اراد به انه لا يكون نمه  
استغراق هو مدلول اللام  
او مدلول نفس الاسم فلا  
كلام فى صحة هذا المعنى  
لكنه لا يتجده وحده اختيار  
جمل الحمد فى هذا المقام  
للجنس دون الاستغراق  
وان اراد به انه الاستغراق  
هناك اصلا فظاهر انه غير  
لازم بما ذكره كيف ولو صح  
لزومه لم تصور الاستغراق  
مع المفرد المحلى بلام الجنس  
فى موضع من موارد استعماله  
وبطلانه اظهر من ان ينحى

العرب الموثوق بعريتهم فهي احص من الامثلة ( ولم آل ) من الالو وهو  
التقصير ( جهدا ) بالضم والفتح الاجتهاد وعن القراء الجهد بالضم الطاقة  
وبالفتح المشقة وقد استعمل الالو فى قولهم لا الوك جهدا معدى الى مفعولين  
والمعنى لا امنعك جهدا وحذف ههنا المفعول الاول لانه غير مقصود اى لم امنع  
اجتهادا ( فى تحقيقه ) اى المختصر يعنى فى تحقيق ما ذكر فيه من الابحاث  
( وتهذيبه ) اى تنقيحه ( ورتبه ) اى المختصر ( ترتيبا اقرب تناولا ) اى اخذا  
وهو فى الاصل مد اليد الى النسيء ليؤخذ ( من ترتيبه ) اى ترتيب السكاكى  
او القسم الثالث اضافة المصدر الى الفاعل او المفعول ( ولم ابالغ فى اختصار  
لفظه اى المختصر ( تقريبا ) مفعول له لما تضمنه معنى لم ابالغ كانه قال تركت  
المبالغة فى الاختصار تقريبا ( لتعاطيه ) اى تناوله ( وطلبا لتسهيل فهمه  
على طالبه ) ولو لم يأول الفعل المنفى بالنفى على ما ذكر لكان المعنى ان المبالغة  
فى الاختصار لم تكن للتقريب والتسهيل بل لامر آخر وهذا مبنى على اصل  
ما ذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز وهو ان من حكم النفي اذا دخل على كلام  
فيه تقييد على وجه ما ان يتوجه الى ذلك التقييد وان يقع له خصوصا مثلا  
اذا قيل لم يأتك القوم اجعوا كان نفيا للاجتماع وهذا مما لا سبيل الى التاكيد فيه  
ولعمري لقد افراط المصنف فى وصف القسم الثالث بان فيه حشوا ونطويلا  
وتعقيدا نصريحا اولوتلو يحا نايا على ما ذكرنا وتعريضا نايا حيث وصف  
مؤلفه بانه مختصر منقح سهل المأخذ اى لا تطويل فيه ولا حشو ولا تعقيد  
كافى القسم الثالث ( واضفت الى ذلك ) المذكور من القواعد وغيرها  
( فوائد عزت ) اى اطاعت ( فى بعض كتب القوم عايبها ) اى على الفوائد  
( وزوائد لم اظفر ) اى لم افز ( فى كلام احد من القوم بالتصريح بها ) اى  
بالزوائد ( ولا الاشارة اليها ) بان يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها عنه  
بالتبعية وان لم يقصدوها يعنى لم يتعرضوا لها لانفيا ولا اباتا ك بعض اعتراضاته  
على المفتاح وغيره ولقد اعجب فى جمل منقطات كتب الأئمة فوائد ومخترعات  
خاطره زوائد ( وسميته تلخيص المفتاح وانا اسأل الله تعالى ) لا يعرف  
لتقديم المسند اليه ههنا جهة حسن اذلا مقتضى للتخصيص ولا للتقوى  
فكانه قصد جعل الواو للحال فأتى بالجملة الاسمية ( من فضله ) حال من  
( ان يفع به ) اى بهذا المختصر ( كما نفع باصله ) وهو المفتاح او القسم الثالث  
مد ( انه ) اى الله ( ولى ذلك ) المفع ( وهو حبيبى ) اى محبى وكافى لا اسأل



( قال ) ونعم الوكيل عطف اما على جملة وهو حسبي الخ ( اقول ) استصعب الشارح هذا العطف والامر هين لانا نختار اولاه معطوف على مجموع جملة وهو حسبي لكننا نقدر في المعطوف مبتدأ بقرينة ذكر ما بقاى وهو نعم الوكيل ومعناه حيث نثدلى ما هو المشهور وسيأتيك ان شاء الله تعالى انه الحق وهو قول في شأنه نعم الوكيل فيكون جملة اسمية خبرية متعلق خبرها جملة فعلية انشائية ولاشبهة في صحة عطفها على الجملة الاسمية الخبرية السابقة ونختار ثانيا انه معطوف على حسبي ولا حاجة الى اعتبار تضمنه معنى يحسبني ويكفي في الجمل التي لها محل من الاعراب واقعة في موقع المفردات ويجوز عطفها على المفردات وعكسها ويحسن اذ اروعى في النفن نكتة كافي قوله تعالى ( ان الله يذكرك بكلمة منه اسمع المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقرين و يكلم الناس في المهدي ) فان وجيها ومن المقرين و يكلم الناس احوال من كلمة \* ١٢ \* كما صرح به في الكشف

غيره فعلى هذا كان الانسب ان يقول والله اسأل بتقديم المفعول ( ونعم الوكيل ) عطف اما على جملة هو حسبي والمخصوص محذوف كافي قوله تعالى نعم العبد فيكون من باب عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية واما على حسبي اي وهو نعم الوكيل وح فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره في قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وان صح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كافي قوله تعالى \* فاق الاصبح وجعل الليل سكنا على رأى لك في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار وهذا او ان التروع في المقصود فنقول رتب المختصر على مقدمة وثلاثة فنون لان المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد في هذا الفن او الثاني المقدمة والاول ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطأ في تأدية المراد فهو الفن الاول والا فان كان الغرض منه الاحتراز عن التعميد المعنوي فهو الفن الثاني والا

وقد عطف بعضها على بعض وعدل في التكامل الى صيغة الفعل تنبيها على تجدد فیهنا عدل الى الجملة الفعلية الدالة على المدح العام بالبغة فيه واما قوله لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار فجوابه ان ذلك جائز في الجمل التي لها محل من الاعراب نص عليه العلامة في سورة نوح ومثله بقولك قال زيد نودي للصلوة وصل في المسجد وكفاك حجة طاعة على جوازه قوله تعالى ( وقالوا حسبن الله ونعم الوكيل ) فان هذه الواو من الحكاية لا من المحكي اي قالوا حسبن الله وقالوا نعم الوكيل وليس هذا الجواز مختصا بالجل المحكية بعد القول اذ لا يشك من به مسكة في حسن قولك زيد ابوه صالح وما افسد وعرو ابوه بخيل وما اجوده وسيرد عليك ان شاء الله تعالى في باب الفصل والوصل توهم الشارح ان اختلاف الجمل اخبارا وانشاء يوجب كمال الانقطاع بينهما وان كانت محكية بعد القول وتكلم عليه هناك ان شاء الله تعالى بما يزيد لهذا المقام شرحا ( قال ) ويقال مقدمة العلم لما يتوقف

عليه مسائله كعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه الى آخره ( اقول ) اثبت ( فهو ) في هذا الكتاب مقدمة العلم وفسرها بما هو المشهور في الكتب ومقدمة الكتاب وهو اصطلاح جديد لا نقل عليه من كلامهم ولا هو مفهوم من اطلاقاتهم والذي حداه على ذلك امر ان كما يشهد به عبارته احدهما دفع الاشكال عما وقع في اوائل الكتب من قولهم مقدمة في تعريف العلم وغايته وموضوعه فانه لو لم يثبت الا مقدمة العلم لزم كون الشيء ظرفا لنفسه فان هذه الامور عين مقدمة العلم واذا جعل مقدمة العلم ظرفا لمقدمة الكتاب يرفع الاشكال وثانيهما ان يستغنى بذلك عن بيان توقف مسائل العلوم الثلاثة على ما ذكره المصنف في هذه المقدمة من بيان الفصاحة والبلاغة وما يتصل به مع ان السكاكي اورد في آخر على المعاني والبيان واذا حل هذه المقدمة على مقدمة الكتاب بالمعنى الذي فسرهما الشارح به لم يحتج الى بيان التوقف فظهر صحة التقديم والتأخير واعلم ان



الشارح ذكر في شرحه الرسالة التسمية ان مقدمة الكتاب ما يد كرفيه قبل الشروع في المقاصد لا ارتباطها به وهي ههنا امور ثلاثة الاول بيان الحاجة الى الميزان ثم قال واما ما ذهب اليه الشارحون من ان المراد بالمقدمة ههنا ما يتوقف عليه الشروع في العلم فقيه نظر لا مكان الشروع بدون هذه الامور الثلاثة وما ذكره من البصيرة فليس امرا مضبوطا يقتضي الاختصار على ما ذكره هذا كلامه ويظهر لك منه ان ما جعله في هذا الكتاب مقدمة العلم من الحد والموضوع والغاية جعله في شرح الرسالة مقدمة الكتاب بالتفسير الذي ذكره ههنا وفي توقف الشروع في العلم على هذه الامور فيثبت عند الامقدمة الكتاب فقط ويحتاج في توجيه قولهم المقدمة في حد العلم وغايته وموضوعه الى تكلف لان هذه الامور عين مقدمة الكتاب بالمعنى المذكور كما احتاج اليه من اثبت مقدمة العلم فقط على ما بينه وان شئت \* ١٣ \* زيادة توضيح الحال فاستمع لما يتلى عليك من المقال فنقول ان اسماء العلوم

فهو ما يعرف به وجوه التحسين وهو الفن الثالث وعليه منع ظاهر يدفع بالاستقراء وقيل رتبته على مقدمة وثلاثة فنون وخاتمة لان الثاني ان توقف عليه المقصود فمقدمة والافخاتمة والحق ان الخاتمة انما هي من الفن الثالث كما بين ههنا ان شاء تعالى فلما انجز كلامه في آخر المقدمة الى انحصار المقصود في الفنون الثلاثة صار كل منها معهودا فعرفه بخلاف المقدمة فانه لم يقع منه ذكر لها ولا اشارة اليها فلم يكن لتعريفها معنى فنكرها وقال (مقدمة) اي هذه مقدمة في بيان معنى الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة في علمي المعاني والبيان وما يتصل بذلك مما ينساق اليه الكلام ومحصولها ان يعرف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلاثة ووجه الاحتياج اليها والمقدمة مأخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت

المدونة كالصرف والنحو والمعاني وغيرها قد تطلق على معلومات مخصوصة وقد تطلق على ادراكاتها كما ينبغي عند مواضع استعمالها ثم ان كل علم منها بالمعنى الاول عبارة عن معان مخصوصة تصديقية وتصورية والشروع في تحصيل تلك المعاني وادراكها على بصيرة يتوقف كما هو المشهور على ادراك معان اخر تصورية وتصديقية فاذا اريد ان يعبر بالالفاظ عن المعاني الاولى والثانية تعليميا وتفهيما وجب تقديم الالفاظ الدالة على المعاني الثانية الموقوف عليها على الالفاظ الدالة على المعاني الاولى المقصودة ليفهم الموقوف عليها اولا ويشرع في ادراك المقاصد ثانيا وكذا اذا اريد الدلالة عليهما بالنقوش الدالة على المعاني بتوسط العبارات اعني الكتابة كان تقديم ما بازاء الموقوف عليها واجبا \* اذا تم هذا فنقول الكتاب المؤلف كالمفتاح مثلا وما يد كرفيه من المقدمة والاقسام اما ان يكون عبارة عن الالفاظ المعينة الدالة على تلك المعاني المختصة وهذا هو الظاهر واما عن النقوش

الدالة عليها بتوسط تلك الالفاظ واما عن المعاني المختصة من حيث انها مدلولات لتلك العبارات او النقوش واما عن المركب من الثلاثة او الاثنين منها فان كان عبارة عن الالفاظ او النقوش او المركب منهما فلا اشكال في قول السكاكي القسم الثالث من الكتاب في علمي المعاني والبيان اذ معناه ان هذه الالفاظ او النقوش او مجموعهما في بيان تلك المفاهيم المختصة ولا في قولهم المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه لان معناه على قياس ما ذكر كون العبارات في بيان المعاني المذكورة وهكذا قولهم الكتاب الفلاني في علم كذا وابوابه وفصوله في كذا وكذا فمقدمة الكتاب التي هي جزء منه عبارة عن الالفاظ المعينة وانما استحققت تلك الالفاظ التقديم والتسمية بالمقدمة من حيث انها في بيان ما هو مقدمة للعلم والاطلاق المقدمة على هذه الالفاظ لا يحتاج الى اصطلاح جديد وان كان عبارة عن المعاني من حيث انها مدلولات لتلك الالفاظ او النقوش فقد بوجه قولهم مقدمة في كذا بان مفهوم



المقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم على بصيرة وهذا مفهوم كلي منحصر فيما ذكر من الامور الثلاثة او الاربعة اذا ضم اليها مباحث الالفاظ فكانه قيل هذا الكلي منحصر في هذا الجزئي وكذا مفهوم القسم الثالث كلي منحصر في علمي المعاني والبيان وهذا الحال في نظائرها ولا خفا في كونه تكافؤا وقد يوجه ايضا بان مقدمة العلم هي تصويره برسمه والتصديق بموضوعه وغايته من حيث انها موضوع وغاية له وليس المذكور في المقدمة هذه الادراكات بل معان يتوصل بها اليها فكانه قيل هذه المعاني في تحصيل تلك الادراكات وكذا العلمان عبارتان في الحقيقة عن التصديق بمسائلهما مستندا الى ادائهما وليس المذكور في القسم الثالث نفس التصديق بها بل ما به يحصل ذلك التصديق فكانه قيل هذه المعاني في تحصيل التصديق بتلك المسائل وقد يوجه نظائر قوله القسم الثالث من الكتاب في علمي المعاني والبيان بان مجموع القسم الثالث بعض من هذين العلمين لعدم انحصار مسائلهما فيما ذكر في القسم الثالث فكانه قيل هذا الجزء في هذا الكل وان كان عبارة عما يتركب من المعاني \* ١٤ \* وغيرها فالجواب هو

الذي فسق الاول بالكلية وكذا الاخير المختص بما حدا المقدمة والمق من ذكر هذه الاقسام وان كان بعضها بعيدا عن الاوهام ان تحيط علما بجوانب الكلام وتثبت فيما عسى ان يزل فيه الاقدام ( وقد بقي ههنا ابجاث الاول ان المختار على ما اشرت اليه هو ان الكتاب عبارة عن الالفاظ والعبارات وهي مظروفة للمعاني وقد اشتهر فيما بينهم ان الالفاظ قوالب المعاني فيلزم ان يكون كل منهما طرفا للآخر ومظروفا له لكن لا محذور فيه لان طرف الالفاظ هو بيان المعاني بناء على ان الالفاظ مسوقة لذلك البيان الذي قد يحصل بغيرها فكان البيان محيط بالالفاظ وطرف المعاني هو الالفاظ بناء على ان المعاني تؤخذ من الالفاظ وتزيد بزيادة الالفاظ وتنقص بنقصانها فكان الالفاظ قوالب يصف فيها المعاني بقدرها ( الثاني انهم صدروا كتب الميزان بذكر حده وبيان غايته وموضوعه

امام المقصود لارتباطها بها والانتفاع بها فيه سواء توقف عليها ام لا ولعدم فرق البعض بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب اشكل عليهم امر ان احتاجوا في التفصي عنهما الى تكلف احدهما بيان توقف مسائل العلوم الثلاثة على ما ذكر في هذه المقدمة وقد ذكره صاحب المفتاح في آخر المعاني والبيان والثاني ما وقع في بعض الكتب من ان المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه زعمانهم ان هذا عين المقدمة \* واعلم ان للناس في تفسير الفصاحة والبلاغة اقوالا شتى لا فائدة في ايرادها الا الاطباب فالاولى ان تقتصر على تقدير ما ذكر في الكتاب فنقول (الفصاحة) وهي في الاصل تنبئ عن الابانة والظهور يقال فصيح الاعمى وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من الكنة وجادت فلم يلحن وافصح به اي صرح

وعنوانه بالمقدمة فذهب بعضهم الى ان مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع فيه وآخرون لما رأوا ( يوصف ) عدم توقف الشروع على هذه الامور بل على تصور العلم بوجه ما والتصديق بان له فائدة مطلوبة للشارع زادوا قيد البصيرة وحصرها تارة ما يتوقف عليه الشروع على بصيرة في الامور الثلاثة وتارة زادوا عليها رابعا والمق توجيه ما صدروا به الكتب لاحصر المقدمة فيها بالبرهان فلا يرد عليهم ان البصيرة ليست امرا مضبوطا يقتضي الانحصار على ما ذكره بل ان وجدت خامسا للاربعة مشاركا اياها في افادة البصيرة فلاك ان تضمه اليها وتجعله منها فانهم لم يمنعوا من ذلك ولم يدعوا احصاء عقليا مما ان الارتباط الذي اعتبره الشارح في المقدمة ليس ايضا امرا مضبوطا يقتضي الاقتصار على عدد معين بل هو على انحاء مختلفة فيختلف بحسبها المقدمات كما يشير اليه قوله وهي ههنا امور بلية على ان ماله ارتباط بالمقاصد ونفع فيها انما يحسن تقديمه عليها ان توقف الشروع فيها عليه او افاد بصيرة في الشروع لا مجرد الارتباط والنفع لانه لا يقتضي الا مجرد كونه مذكورا في المقاصد دون تقديمه



عليها فالصواب ان لا يتجاوز البصيرة واما ما ذكره بعض الافاضل من ان الاولى ان يفسر مقدمة العلم بما يستعان به في الشروع فراجع اليها لان الاستعانة في الشروع انما يكون على احد الوجهين ( الثالث ان الفصاحة والبلاغة لما كانتا غاية لعل المعاني والبيان ولهما تقدم بحسب الذهن وتفصيلهما يوجب زيادة بصيرة في الشروع فصلهما المصنف في المقدمة واما السكاكي فانما اخرهما نظرا الى تأخرهما نظر الى تأخر الغاية في الوجود وان الشروع لا يتوقف على معرفتهما مفصلة بل يكفيه الاجال المستفاد من كلامه في مقدمة كتابه ( قال ) يوصف بها المفرد والكلام ( اقول ) المراد بالكلام هو المركب مطلقا مجازا من باب اطلاق الخاص على العام ومقابلته بانفرد قرينة لذلك ١٥ بناء على ان المتبادر من المفرد عند الاطلاق ما يقابل المركب دون

ما يقابل المتن والمجموع او ما يقابل الجملة وانقول بان الكلام محمول على حقيقته وان المفرد يتناول سائر المركبات التي ليست بكلام باطل لان تلك المركبات قد تشتمل على كلمات كثيرة هي ابيات او انصاف ابيات فربما يوجد فيها تنافر الكلمات بل ضعف التأليف والتعقيد ايضا فيحتاج في تفسير فصاحة المفرد الى قيود اخرى يختل بدونها ( قال ) وقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازمالها ( اقول ) قد وجه الشارح التسامح على ما نقل عنه بان الخلوص لازم غير محمول لكون الفصاحة وجودية والخلوص عدميا فلا يصح ان الفصاحة هي الخلوص وان صح ان الفصيح هو الخالص وانما استقام في الجملة لقصد المبالغة وادعاء كونها نفس الخلوص قال وتحقيق الكلام ان تصادق المشتقات كالناطق والضاحك مثلا لا يستلزم تصادق مأخذها كالناطق والضاحك الا ان يكون احدهما بمنزلة الجنس للآخر كالمحرك والمأشئ فانه يصح ان يقال المشي حركة مخصوصة وما نحن بصددده ليس كذلك لما ذكرنا وفيه بحث اما اولا فلان هذا التوجيه يقتضي عدم صحة تفسير الفصاحة بالخلوص لا التسامح لا متناع تعريف الشيء

( يوصف بها المفرد ) يقال كلمة فصيحة ( والكلام ) يقال كلام فصيح في النثر وقصيدة فصيحة في النظم ( والمتكلم ) يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح ( والبلاغة ) وهي تنهى عن الوصول والانتها ( يوصف بها الاخير ان ) اي الكلام والمتكلم ( فقط ) دون المفرد يقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا ما يصدر بالقاء تزيينا للفظ وكأنه جزاء شرط محذوف اي اذا وصفت بها الاخيرين فقط اي فاته عن وصف الاول بها واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم يقال لكون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب المونوق بعربيتهم وقد علموا بالاستقراء ان الالفاظ الكثيرة الدور فيما بينهم هي التي تكون جارية على اللسان سالمة من تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظي والمعنوي جزم المصنف بان اللفظ الفصيح ما يكون سالما عن مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد وقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لها تسهيلا للامر ثم لما كانت المخالفة في المفرد

بالميليس بمحمول عليه كما هو المشهور في السنة القوم ودعوى الادعاء وقصد المبالغة مما لا يلتفت اليه في التعريفات واما ما نيا فلان كون الفصاحة وجودية والخلوص عدميا لا يستلزم ان لا يكون الخلوص محمولا عليها لجواز صدق العدميات على الوجوديات كما في قولك البياض لاسواد على ان كون الفصاحة صفة وجودية ممنوع بل كونها عندهم عبارة عن الخلوص المذكور انسب بالمعنى اللغوي حيث يقال فصيح اللبن اذا اخذ رغوته وذهب لبأؤه وفصح الاعجمي وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لفته عن الكنة فان قلت انما جعل الفصاحة وجودية والخلوص عدميا لازمالها بناء على ما ذكره من ان الفصاحة عندهم يقال على كون اللفظ جاريا على القوانين الى آخره ولا شك انه مفهوم وجودي وان الخلوص خارج عنه غير محمول عليه قلت ربما يمنع كون



الفصاحة حقيقة عندهم في الجريان على قوانين كلامهم وكثرة الاستعمال على السنتهم فان السكاكي جعل ذلك من علامات الفصاحة الراجعة الى اللفظ وقال المصنف ثم علامة كون الكلمة فصحة ان يكون استعمال العرب الموثوق بعريتهم لها كثيرا او اكثر من استعمالها ما هو معناها \* ١٦ \* ( قال ) فالفصاحة الكائنة في المفرد

الى آخره ( اقول ) اشار الى ان الطرف اعني في المفرد صفة للفصاحة وقد راعاه اسما معرفا لذلك وان كان المشهور تقديره فعلا واسما منكرا وقد اصاب في ذلك لرعاية جانب المعنى اذ لا يجوز ان يكون ظرفا لغوا معمولا للفصاحة لانها ليست بمعنى المصدر كما لا يخفى مع ان المصدر المعروف باللام لا يعمل على المذهب الاصح ولا يحسن جعله حالا بناء على جواز انتصابها من المبتدأ او على تأويل آخر لان المقصود تفسير فصاحة المفرد لا الفصاحة حال كونها في المفرد وان كان المأل واحدا وقس على هذا اماله من التراكيب وراعى فيها جزالة المعاني وان احوجتك الى زيادة تقدير في الالفاظ وقد ذكر بعض الادباء ان نحو القصة والنبأ والحديث والخبر يجوز اعماله في الظروف خاصة وان لم يرد بها معنى مصدرى كقوله تعالى ( وهل اتيتك نبأ الحصم اذ

راجعة الى اللغة وفي الكلام الى النحو وكانت القرابة مختصة بالمفرد والتعقيد بالكلام حتى صارت فصاحة المفرد والكلام كأنهما حقيقتان مختلفتان وكذا كانت البلاغة يقال عندهم لعان محصولها كون الكلام على وفق مقتضى الحال وكان كل من الفصاحة والبلاغة تقع صفة للتكلم بمعنى آخر بادر اولاً الى تقسيمهما باعتبار ما تقعان وصفاله ثم عرف كلامهما على وجه يخصه ويليق به لتعذر جمع الحقائق المختلفة في تعريف واحد ولا يوجد قدر مشترك بينهما كالحیوان المشترك بين الانسان والفرس وغيرهما لان اطلاق الفصاحة على الاقسام السته من قبيل اطلاق اللفظ المشترك على معانيه المختلفة نظرا الى الطاهر وكذا البلاغة ولا يخفى تعذر تعريف مطلق العين الشامل للنمى والذهب وغير ذلك فصح ان تفسير الفصاحة والبلاغة على هذا الوجه مما لم يجده في كلام الناس لكنه اخذه من اطلاقاتهم واعتباراتهم وح لا يتوجه اعتراض على قوله لم اجد في كلام الناس ما يصلح لتعريفهما به بانه بيان الاعتراض لا مدخل للرأى في تفسير الالفاظ ولا يحتاج الى ان يجاب عنه بان المراد بالناس الناس المعهودون كالشيخ والسكاكي ثم لما كانت معرفة البلاغة موقوفة على معرفة الفصاحة لكونها مأخوذة في تعريف البلاغة وجب تقديمها ولهذا بعينه وجب تقديم فصاحة المفرد ( فالفصاحة ) الكائنة ( في المفرد ) خلوصه من تنافر الحروف والقرابة ومخالفة القياس ( الغوى اى المستنيط من استقرار اللغة حتى لو وجد في الكلمة شئ من هذه السته لا تكون فصحة ) ( فالتنافر ) وصف في الكلمة يوجب نقلها على اللسان وعسر الطق بها فنه ما يوجب التناهى فيه نحو المعنع بالحاء المعجمة في قول اعرابي سئل عن ناقته فقال تركتها ترعى المعنع ومنه مادون ذلك ( نحو ) مستشزرات في قول امرئ القيس ( غداؤه ) اى ذوابه جمع غديرة والضمير عائذ الى الفرع في البيت السابق ( مستشزرات ) اى مرتفعات ان روى بالكسر على لفظ اسم الفاعل او مرفوعات ان روى بالفتح استسزه اى رفعه واستشزر ارتفع يعدى ولا يعدى ( الى العلى ) تضل العقاص فى منى ومرسل تضل اى تغيب والعقاص جمع عقيصة وهى الحصلة المجموعة من الشعر والمنى المقتول والمرسل خلاف المنى يعنى ان ذوابه مشدودة على الرأس بخيوط وان شعره

تسوروا المحراب ) و ( هل اتيتك حديث ضيف ابراهيم المكرمين اذ دخلوا عليه ) والسرفى جواز ( ينقسم ) الاعمال تضمن معانيها الحصول والكون وعلى هذا يمكن ان يجعل قوله في المفرد ظرفا لغوا للفصاحة وان لم يرد بها معانيها المصدرى وان يتكلف لسارح في انه اشار الى هذا الوجه وان قوله الكائنة ابراز للمعنى الذى تضمنه



ينقسم الى عقاص ومنى ومرسل والاول يغيب في الاخيرين والغرض بيان كثرة شعره وزعم بعضهم ان منشأ النقل في مستزرات هو توسط الشين المجهمة التي هي من الممهوسة الرخوة بين التاء التي هي من الممهوسة الشديدة والزاء المجهمة التي هي من المجهورة ولوقال مستشرف لزال ذلك النقل وهو سهو لان الراء المهملة ايضا من المجهورة فيجب ان يكون مستشرف ايضا متنافر بل منشأ النقل هو اجتماع هذه الحروف المخصوصة قال ابن الانير ليس التنافر بسبب بعد الخارج وان الانتقال من احدهما الى الآخر كالطفرة ولا بسبب قربها وان الانتقال من احدهما الى الآخر كالمنشئ في القيد لما نجد غير متنافر من القريب المخرج كالجيش والسجى وفي التنزيل الم اعهد ومن البعيدة ما هو خلافه كلع بخلاف علم وليس ذلك بسبب ان الاخراج من الخلق الى الشفة ايسر من ادخاله من الشفة الى الخلق لما نجد من حسن غلب وبلغ وحلم ملح بل هذا امر ذوقى فكل ماعده الذوق الصحيح نقلا متعسر النطق فهو متنافر سواء كان من قرب الخارج او بعدها او غير ذلك ولهذا اكتفى المصنف بالتبيل ولم يتعرض لتحقيقه وبيان سببه لتعذر ضبطه فالاولى ان يحال الى سلامة الذوق وقدم سبق الى بعض الاوهام ان اجتماع الحروف المتقاربة المخرج سبب للنقل المحل بفصاحة الكلمة وانه لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير عربية عن كونه عربيا فلا يخرج سورة فيها الم اعهد عن الفصاحة وايده بعضهم بان انتفاء وصف الجزء كفصاحة الكلمة مثلا لا يوجب انتفاء وصف الكل وهذا غلط فاحش لان فصاحة الكلمات مأخوذة في تعريف فصاحة الكلام فكيف لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة وفصاحة الكلمات جزء من مفهوم فصاحة الكلام لا وصف يجزئها والقياس على وقوع مفرد غير عربي في الكلام العربي فاسد لانه ممنوع ولو سلم فالعنى انه عربي الاسلوب والنظم ولو سلم فباختبار الاعم الاغلب ولم يشترط في الكلام العربي ان يكون كل كلمة منه عربية كما اشترط في فصاحة الكلام ان يكون كل كلمة منه فصيحة فاین هذا عن ذلك وعلى تقدير تسليم انه لا يخرج السورة عن الفصاحة لكنه يلزم كونها مشتملة على كلام غير فصيح والقول باشمال القرآن على كلام غير فصيح بل على كلمة غير فصيحة مما يقود الى نسبة الجهل او العجز الى الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا (والغرابية) كون الكلمة وحشية غير ظاهرة

النصاحه وجاز اعمالها  
بسيه لانه تقدير العامل  
الطرف مخالف للشهور



المعنى ولا مأنوسة الاستعمال فمعه ما يحتاج في معرفته الى ان ينقر ويبحث عنه في كتب اللغة المبسوطة كتكاكاثم وافرثقوا في قول عيسى بن عمر النحوي حين سقط عن الحمار واجتمع الناس عليه مالكم تكاكاثم على كتكاكاثم على ذي جنة افرثقوا عني اي اجتمعتم نحو عني كذا ذكره الجوهرى في الصحاح وذكر جارا لله العلامة في الفائق انه قال الجاحظ مرابو علقمة ببعض طرق البصرة به وحاجت به مرة فوثب عليه قوم يعصرون ابهامه ويؤذنون في اذنه فافلت من ايديهم وقال مالكم تكاكاثم على كاكاثم كاؤن على ذي جنة افرثقوا عني فقال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية ومنه ما يحتاج الى ان يخرج له وجه بعيد نحو مسرج في قول الجاحظ ومقلة وحاجبا من ججسا اي مدققا مطولا (وقاجا) اي شعرا اسود كالقهم (ومرسنا) اي آثقا (مسرجا اي كالسيف السريجي في الدقة والاستواء) والسريج اسم قين ينسب اليه السيوف (او كاسراج في البريق) واللمان وهذا قريب من قولهم سرج وجهه بالكسر اي حسن ومسرج الله وجهه اي بهجه وحسنه وانما لم يجعل اسم مفعول منه لاحتمال انهم لم يعثروا على هذا الاستعمال وان يكون هذا مولدا مستحدا من السراج على انه لا يبعد ان يقال ان سرج الله وجهه ايضا من باب الغرابة واما صاحب مجمل اللغة فقد قال سرج الله وجهه اي حسنه وبهجه ثم انشد هذا المصراع لا يقال الغرابة كما يفهم من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال وهي في مقابلة المعتادة وهي بحسب قوم دون قوم والوحشية هي المشتمة على تركيب يتفر الطبع عنه وهي في مقابلة العذبة فالغريب يجوز ان يكون عذبة فلا يحسن تفسيره بالوحشية بل بالوحشية قيد زائد لفصاحة المفرد وان اريد بالوحشية غير ما ذكرنا فلا نسلم ان الغرابة بذلك المعنى تخل بالفصاحة لانا نقول هذا ايضا اصطلاح مذكور في كتبهم حيث قالوا الوحشى منسوب الى الوحش الذي يسكن القفار استعيرت للالفاظ التي لم يونس استعمالها والوحشى قسمان غريب حسن وغريب قبيح فالغريب الحسن هو الذي لا يعاب استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم وذلك مثل شرنبث واسمخر وقطر وهي في النظم احسن منها في النثر ومنه غريب القرآن والحديث والغريب القبيح يعاب استعماله مطلقا ويسمى الوحشى الغليظ وهو ان يكون مع كونه غريب الاستعمال ثقيل على السمع كريها على الذوق ويسمى المتوعر ايضا وذلك مثل جمحيش للفريد والطحم الامر وجفخت وامسال ذلك



وقولنا غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال تفسير الوحشية فنع كونه محلا  
 بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد وان اردت بالفصاحة معنى آخر  
 وزعمت ان شيئا من التنافر والغرابية والمخالفة لا يخل بها فلا مشاحة (والمخالفة)  
 ان تكون الكلمة على خلاف القانون المستنبط من تتبع لغة العرب اعني مفردات  
 الفاظهم الموضوعه او ما هو في حكمها كوجوب الاحلال في نحو قام والادغام  
 في نحو مد وغير ذلك مما يستعمل عليه علم التصريف واما نحو ابى يا بى وهور  
 واستحوذ وقطط شعره وآل وماء وما اشبه ذلك من الشواذ النابتة في اللغة  
 فليست من المخالفة في شيء لانها كذلك نابت عن الواضع فهي في حكم المستثناة  
 فكانه قال القياس كذا وكذا الا في هذه الصور بل المخالفة ما لا يكون على وفق  
 ما نبت عن الواضع (نحو) الاجل بفك الادغام في قوله (الحمد لله العلي الاجل)  
 والقياس الاجل (قيل) فصاحة المفرد خلوصه بما ذكر (ومن الكراهة في السمع)  
 بان يبرأ السمع من سماعه كما يبرأ من سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ من قبيل  
 الاصوات والاصوات منها ما تستلذ النفس بسماعه ومنها ما تستكرهه (نحو)  
 الجرشي في قول ابى الطيب في مدح سيف الدولة ابى الحسن على مبارك الاسم  
 اخر القلب (كريم الجرشي) اى النفس (سريف النسب) فالاسم مبارك لموافقة  
 اسمه اسم امير المؤمنين على بن ابى طالب رضى الله عنه والقب مشهور بين الناس  
 والاخر من الخيل الابيض الجهة ثم استعير لكل واضح معروف (وفيه نظر)  
 لانها داخلة تحت الغرابية المفسرة بالوحشية لظهور ان الجرشي اما من قبيل  
 تكاثرهم وافر نقعوا او الجعش والحلم وقد ذكر ههنا وجوه اخر الاول انها  
 ان ادت الى النقل فقد دخلت تحت التنافر والا فلا تخل بالفصاحة الثاني  
 ان ما ذكره هذا القائل في بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات فاسد  
 لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرفت في موضعه وضعف هذين الوجهين  
 ظاهر البالت ان الكراهة في السمع راجعة الى النغم فكم من لفظ فصيح يستكره  
 في السمع اذا ادى بنغم غير متناسبة وصوت منكر وكم من لفظ غير فصيح  
 يستلذ اذا ادى بنغم متناسبة وصوت طيب وليس بشيء للقطع باستكراه الجرشي  
 دون النفس سواء ادى بصوت حسن او غيره وكذا جفخت وملع دون فخرت  
 وعلم الرابع ان مثل ذلك واقع في التنزيل كلفظ خيزى ودر ونحو ذلك  
 وفيه ايضا بحث لانه قد يعرض لامباب الاخلال بالفصاحة ما يمنع السيية  
 فيصير اللفظ فصيحاً فان مفردات الالفاظ تتفاوت باختلاف المقامات كما سيجئ



في الخاتمة ولفظ ضيزى ودرس كذلك (و) الفصاحة (في الكلام خلوصه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها) حال من الضمير في خلوصه أي خلوصه مما ذكر مع فصاحة كلماته واحترز به عن نحو زيد اجل وشعره مستشزر واتفق مسرج ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات في تنافر الكلمات لانه يستلزم ان يكون الكلام المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت ام لا فصيحاً لانه صادق عليه انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فانهم (فالضعف) ان يكون تأليف اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوي المشتهر فيما بين معظم اصحابه حتى يمتنع عند الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظاً ومعنى (نحو ضرب غلامه زيدا) فانه غير فصيح وان كان مل هذه الصورة اعني ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به مما اجازة الاخفس وتبعه ابن جني لتدة اقتضاء الفعل للمفعول به كالفاعل واستشهد بقوله \* جزى ربه عنى عدى بن حاتم \* جزاء الكلاب العاويات وقد فعل \* وقوله لما عصى اصحابه مصعبا ادى اليه الكيل صاماً بصاع وردبان الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل أي رب الجزاء واصحاب العصيان كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى أي العدل واما قوله جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر وحسن فعال كما يحزى سنار وقوله الا ليت شعري هل يلو من قومه ذهباً على ماجر من كل جانب فساد لا يقاس عليه (والتنافر) ان تكون الكلمات ثقيلة على اللسان فنه ما هو متناه في النقل (كقوله وليس قرب قبر حرب) اسم رجل (قبر) صدره وقبر حرب بمكان قفر أي خال من الماء والكلاء ومنه مادون ذلك مل (قوله) أي قول أبي تمام (كريم متى امدحه امدحه والورى \* معي واذا مالمته لته وحدي) الورى مبتدأ خبره معي والواو للحال أي لا يشاركني احد في ملامته لانه انما يستحق المدح دون الملامة وفي استعمال اذا والفعل الماضي ههنا اعتبار لطيف وهو انها مبنية على الدعوى كانه تحقق منه اللوم فلم يشاركه احد لكن مقابلة المدح باللوم دون الذم او الهجاء مما عابه الصاحب قال المصنف فان في امدحه نقلاً لما بين الحاء والهاء من التنافر ولعله اراد ان فيه شيئاً من النقل والتنافر فاذا انظم اليه امدحه الثاني تضاعف ذلك النقل وحصل التنافر ولم يرد ان مجرد امدحه غير فصيح فان مله واقع في التنزيل نحو فسبحه والقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح مما لا يجزى عليه المؤمن صرح بذلك ابن العميد وهو اول من تاب هذا البيت على أبي تمام حيث قال هذا التكرير



في امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الخلق خارج عن  
 حد الاعتدال نافر كل التنافر ولو قال فان في تكرير امدحه ثقلا لكان اولي وبين  
 المبالغين فرق آخر وهو ان منتأ النقل في الاول نفس اجتماع الكلمات وفي الثاني  
 حروف منها وزعم بعضهم ان من التنافر جمع كلمة مع اخرى غير مناسبة لها  
 كجمع سطل مع قنديل ومسجد بالنسبة الى الجماعي مثلا وهو وهم لانه لا يوجب  
 النقل على اللسان فهو انما يحل بالبلاغة دون الفصاحة (والتعقيد) اي كون  
 الكلام معقدا على ان المصدر من المبنى للمفعول (ان لا يكون) اي الكلام (ظاهر  
 الدلالة على) المعنى (المراد) منه (لحلل) واقع (اما في النظم) بان لا يكون  
 ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعاني بسبب تقديم او تأخير او حذف او اضمار  
 او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا في الكلام جاريا على  
 القوانين فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل منها شايع الاستعمال  
 في كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصل ببعضها لكه مع اعتبار  
 الجميع يكون اسد واقوى فذكر ضعف التأليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد  
 اللفظي كما توهمه بعضهم (كقول الفرزدق) في مدح (خال هشام) بن عبد  
 الملك وهو ابراهيم بن هشام بن اسمعيل المحرومي (وما مثله في الناس الا مملكا  
 ابوامه حي ابوه يقاربه اي) ليس مثله في الناس حي (يقاربه) اي احد يشبهه  
 في الفضائل (الأملاك) اعطى الملك والمال اعنى هشاما (ابوامه) اي ابوام ذلك  
 المملك (ابوه) اي ابو ابراهيم الممدوح والجملة صفة مملكا اي لا يماثله احد الا بن  
 اخته الذي هو هشام ففيه فصل بين المبتدأ والخبر اعنى ابوامه ابوه بالاجنبي الذي  
 هو حي وبين الموصوف والصفة اعنى حي يقاربه بالاجنبي الذي هو ابوه  
 وتقديم المستثنى اعنى مملكا على المستثنى منه اعنى حي ولهذا نصبه والافالمحترار  
 البدل فهذا التقديم سايح الاستعمال لكنه اوجب زيادة في التعقيد قيل مثله  
 مبتدأ وحي خبره وما غير عاملة على الالة التيمية وقيل بالعكس وبطلان العمل  
 لتقديم الخبر وكلا الوجهين يوجب قلما في المعنى يظهر بالتأمل في قولنا ليس يماثله  
 في الناس حيا يقاربه اوليس حي يقاربه مما لاله في الناس فالصحيح ان مثله اسم  
 ما وفي الناس خبره وحي يقاربه بدل من مثله ففيه فصل واقع بين البدل والمبدل منه  
 (واما في الانتقال) اي لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لحلل في انتقال الذهن  
 من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى المعنى المقصود وذلك الحلل يكون  
 لا يراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكبيرة مع خفاء القرائن الدالة



على المقصود ( كقول الآخر ) وهو عباس بن الاحنف ( ساطلب بعد الدر  
عنكم لتقربوا وتسكب ) اى تصب بالرفع وهو الرواية الصحيحة المبني عليها  
كلام الشيخ في دلائل الاجاز والنصب توهم ( هيناي الدموع تجمدا ) جعل  
سكب الدموع وهو البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكآبة والحزن  
واصاب لانه كثيرا ما يجعل دايلا عليه يقال ابكاني واضحكني اى ساءنى وسرني  
ابكاني الدهر وياربما اضحكني الدهر بما رضى ولكنه اخطأ في الكناية  
عما يوجب دوام التلاقي والوصال من الفرح والسرور بجمود العين ( فان  
الانتقال من جود العين الى بخلها بالدموع ) حال ارادة البكاء وهى حالة الحزن  
على مفارقة الاحبة ( لالى ما قصده ) الشاعر ( من السرور ) الحاصل بملاقاة  
الاصدقاء ومواصلة الاحياء وايضا لا يصح ان يقال فى الدعاء لازالت عينك  
جامدة كما يقال لا ابكى الله عينك ويقال سنة جاد لامطر فيها وناقة جاد لابلن  
لها كأنهما تبتلان بالمطر والبن قال الحماسى الا ان عينا لم تجديوم واسط \* عليك  
بجاري دمعها بجمود \* فان قيل استعمل الجمود فى مطلق خلو العين من الدمع مجازا  
من باب استعمال المقيد فى المطلق ثم كنى به عن المسرة لكونه لازما لها مادة  
قلنا هذا انما يكفى لصحة الكلام واستقامته ولا يخرج من التعقيد المعنوى  
لظهور ان الذهن لا ينتقل الى هذا بسهولة والكلام الخالى عن التعقيد المعنوى  
ما يكون الانتقال فيه من معناه الاول الى الثانى ظاهرا حتى ينجل الى السامع انه  
فهمه من حاق اللفظ واما الكلام الذى ليس له معنى نان فهو بمنزلة الساقط  
عن درجة الاعتبار عند البلغاء كما ستعرفه فى بحث بلاغة الكلام ومعنى البيت  
ان عادة الزمان والاخوان الاتيان بنقيض المطاوب والجريان على عكس  
المقصود وانى الى الآن كنت اطلب القرب والوصال والسرور فلم يحصل الا الحزن  
والفراق فبعد هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب والوصال واطلب  
الحزن والكآبة ليحصل الفرح والسرور وهذا ان نصبت تسكب بتقدير ان  
عطفنا على بعد الدار وان رفعت كما هو الصواب فالمعنى ابكى وانحزن الآن  
ليحصل فى المستقبل السرور والفرح بالقرب والوصال وحيث لا يدخل  
سكب الدموع تحت الطلب لكنه اكب عليه ولازمه ملازمة الامر المطلوب  
ليظن الدهر انه مطلوبه فيأتى بضده هذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم  
ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ومنشأه عدم التعمق فى المعانى وقلة  
التصفح لكلام المهرة من السلف والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب

( قال ) والصحيح انه اراد  
بطلب الفراق طيب النفس  
الى آخره ( اقول ) قيل  
الصواب ان الشاعر يعتز به  
الى العشيقة فى التشر السفر  
ليتوصل به الى اسباب  
معاشرتها فى الحضر اذ  
بالاموال يقتنص طباء الغواني  
ويتمتع بالوصال والى مثل  
هذا المعنى اشار المتنبي حيث  
قال لعل الله يجعله رحيلا يعين  
على الاقامة فى ذراكا و  
الاطلاع على ما قصد به  
الشاعر يتوقف على انكشاف  
جلبة حاله فى انشائه فان كان  
متعلقا بالارتحال بقربة حال  
او مقال فالمعنى ما افاده هذا  
القائل والا فان كان الشاعر  
من الحكماء المتكلمين بالحكم  
والحقائق فالانصب ما فى  
دلائل الاجاز وان كان من  
الظرفاء المستطرفين للنوادر  
والغرائب فالمشهور



النفس به وتوطئتها عليه حتى كأنه أمر مطلوب والمعنى انى اليوم اطيب نفسا  
بالبعد والفراق واوطئها على مقاساة الاحزان والاشواق وانجرح غصصها  
واحتمل لاجلها حزنا يفيض الدموع من عينى لا تسبب بذلك الى وصل يدوم  
ومسرة لاتزول فان الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسر ولكل بداية  
نهاية هذا هو المفهوم من دلائل الاعجاز وعلى هذا قالسين فى ساطلب لجمرد  
التأكيد على ما ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى ﴿ سنكتب ما قالوا وغير  
ذلك ﴾ (قيل) فصاحة الكلام خلوصه بما ذكر (ومن كثرة التكرار) هو ذكر الشئ  
مرة بعد اخرى وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد (وتتابع الاضافات) فكثرة  
التكرار (كقوله) اى قول ابى الطيب وتسعدنى فى غمرة بعد غمرة والغمرة ما يغمرك  
من الماء والمراد الشدة (سبوح) فعول بمعنى فاعل من السبح وهو شدة عدو  
الفرس يستوى فيه المذكر والمؤنث واراد بها فرسا حسنة الجرى لاتعب  
راكبها كأنها تجرى فى الماء (لها) صفة سبوح (منها) حال من شواهد (عليها)  
متعلق بها (شواهد) فاعل الظرف اعنى لها لاعتماده على الموصوف والضمائر  
كأها لسبوح يعنى ان لها من نفسها علامات شاهدة على نجابتها (و) تابع  
الاضافات مثل (قوله) اى قول ابن بابك (حامة جرعى حومة الجندل اسجعى)  
فقيه اضافة حامة الى جرعى وهى ارض ذات رمل مستوية لاتنبت شيئا جرعى تأنيث  
الاجر قصرها للضرورة واطافة جرعى الى حومة وهى معظم الشئ واطافة  
حومة الى الجندل وهى ارض ذات حجارة والسبع هدير الحمام ونحوه وتعامه  
فانت بمرئ من سعاد وسمع \* اى بحيث تراك سعاد وتسمع صوتك يقال فلان  
بمرئ منى وسمع اى بحيث اراه واسمع قوله كذا فى الصحاح (وفيه نظر)  
لان كلا من كثرة التكرار وتتابع الاضافات ان نقل اللفظ بسببه على اللسان فقد  
حصل الاحتراز عنه بالتناثر والا فلا يخل بالفصاحة فكيف وقد قال النبي  
صلى الله تعالى عليه وسلم الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن  
اسحق بن ابراهيم قال الشيخ عبد القاهر قال صاحب اياك والاضافات المتداخلة  
فانها لاتحسن وذكر انها تستعمل فى الهجاء كقوله يا على بن حنيفة بن عمار  
انت والله ثلجة فى خيارة \* نم قال الشيخ لاشك فى نقل ذلك فى الاكثر لكنه  
اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف كقوله فطلت تدير الكأس ايدى جاذر \* عتاق  
دنانير الوجوه ملاح \* ومنه الاطراد المذكور فى علم البديع كقوله بعثت ابن  
الحارب بن شهاب وما اورده المصنف فى الايضاح من كلام الشيخ مشعر بانه



يجعل تتابع الاضافات اعم من ان يكون مرتبة لا يقع بين المضامين شئ غير  
مضاف كما في البيت او غير مرتبة كما في الحديث وانه اورد الحديث مثالا لكثرة  
التكرار وتتابع الاضافات جميعا وانه اراد بتتابع الاضافات ما فوق الواحد  
لا يقال ان من اشترط ذلك اراد بتتابع الاضافات المترتبة وكثرة التكرار بالنسبة  
الى امر واحد كما في البيتين والحديث سالم عن هذا لانا نقول هما ايضا ان اوجيا  
ثقلا وبشاعة فذاك والا فلا جهة لاخلالهما بالفصاحة كيف وقد وقعنا  
في التزليل كقوله تعالى ﴿ مل دأب قوم نوح ﴾ وقوله تعالى ﴿ ذكر رجلة  
ربك عبده زكريا ﴾ وقوله تعالى ﴿ ونفس وما سواها قالهما فخورها  
وتقويها ﴾ (و) الفصاحة ( في المتكلم ملكة ) هي قسم من مقولة الكيف  
ورسم القدماء الكيف بانها هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة لذاته والهيئة  
والعرض متقاربا المفهوم الا ان العرض يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار  
حصوله والمراد بالقارة الثابتة في المحل فخرج بالقيد الاول الحركة والزمان  
والفعل والانفعال وبالتالي الكم وبالتالي باقي الاعراض النسبية وقولهم  
لذاته ليدخل فيه الكيفيات المقتضية للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها  
ذلك والاحسن ما ذكره المتأخرون وهو انه عرض لا يتوقف تصوره على  
تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا م الكيفية  
ان اختصت بذوات الانفس تسمى كيفية نفسانية وح ان كانت راسخة في موضعها  
تسمى ملكة والاسمى حالا فالملكة كيفية راسخة في النفس فقوله ملكة اشعار  
بان الفصاحة من الهيشات الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح  
من غير رسوخ ذلك فيه لا تسمى فصيحاً في الاصطلاح وقوله ( يقتدر بها على  
التعبير عن المقصود ) دون يعبر اسعار بانه يسمى فصيحاً حالتي النطق وعدمه  
اي سواء كان ممن ينطق بمقصوده بلفظ فصيح في زمان من الازمنة او لا ينطق به  
قط ولكن له ملكة الاقتدار ولو قيل يعبر لا يختص بمن ينطق بمقصوده في الجملة  
هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام وقوله ( بلفظ فصيح ) ليعم المفرد والمركب  
وذلك لان اللام في المقصود للاستغراق اي كل ما وقع عليه قصد المتكلم  
وارادته فاوقيل بكلام فصيح لوجب في فصاحة المتكلم ان يقتدر على التعبير  
عن كل مقصوده بكلام فصيح وهذا مح لان من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه  
الا بالمفرد كما اذا اردت ان تلقى على الحاسب اجناسا مختلفة ليرفع حساباتها  
فتقول دار غلام جارية بوب بساط الى غير ذلك فلماذا قال بلفظ فصيح



دون كلام فصيح وقول بعضهم دون كلام فصيح اولفظ بليغ سهووظ  
 فان قيل هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراك والحياة ونحوهما مما  
 يتوقف عليه اقتدار المذكور قلنا لانم ان هذه اسباب بل شروط ولو سلم  
 فالمراد السبب القريب لانه السبب الحقيقي المتبادر الى الفهم مما استعمل فيه  
 الاء السيية ( والبلاغة في الكلام مطابقتها لمقتضى الحال ) المراد بالحال الامر  
 الداعي الى التكلم على وجه مخصوص اى الى ان يعتبر مع الكلام الذى يودى  
 به اصل المعنى خصوصية ماهو مقتضى الحال ملا كون المخاطب منكر الحكم  
 حال يقتضى تأكيده والتأكيده مقتضاها ومعنى مطابقتها ان الحال ان اقتضى  
 التأكيده كان الكلام مؤكدا وان اقتضى الاطلاق كان عاريا عن التأكيده وهكذا  
 ان اقتضى حذف المسند اليه حذف وان اقتضى ذكره ذكر الى غير ذلك من التفاصيل  
 المتمثل عليها علم المعانى ( مع فصاحتها ) اى فصاحة الكلام فان البلاغة انما  
 يتحقق عند تحقق الامرين ( وهو ) اى مقتضى الحال ( مختلف فان مقامات  
 الكلام متفاوتة ) الحال والمقام متقاربا المفهوم والتغاير بينهما اعتبارى فان  
 الامر الداعي مقام باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام فيه على خصوصية  
 ما وحال باعتبار توهم كونه زمانا له وايضا للمقام يعتبر فيه اضافته الى المقتضى فيقال  
 مقام التأكيده والاطلاق والحذف والاثبات والحال يضاف الى المقتضى فيقال حال  
 الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك فعند تفاوت المقامات يختلف مقتضيات  
 المقام ضرورة ان الاعتبار اللايق بهذا المقام غير الاعتبار اللايق بذلك  
 واختلافها عين اختلاف مقتضيات الاحوال ثم شرع في تفصيل تفاوت  
 المقامات مع اشارة ايجالية الى ضبط مقتضيات الاحوال و بيان ذلك ان مقتضى  
 الحال كما سيجي اعتبار مناسب للحال والمقام وهو اما ان يكون مختصا باجزاء  
 الجملة او بالجمتين فصاعدا ولا يختص بشئ من ذلك اما الاول فيكون راجعا  
 اما الى نفس الاسناد ككونه عاريا عن التأكيده او مؤكدا استحسانا او وجوبا  
 تأكيدها واحدا او اكثر او الى نفس المسند اليه ككونه محذوفا او باقيا معرفا او منكرا  
 مخصوصا او غير مخصوص محجوبا بسى من التوابع الخمسة او غير محجوب مقدما  
 او مؤخرا مقصورا على المسند اليه او غير مقصور الى غير ذلك او الى المسند  
 كما ذكر مع زيادة كونه مفردا فعلا او غيره او جملة اسمية او فعلية او شرطية  
 او ظرفية مقيدا بمتعلق او غير مقيد على ما سنفصل لك واما السانى فكونه اصل  
 الجمتين او فصلهما واما البالى فكا لمساواة والايحاز والاطباب على الوجوه



المذكورة في بابه وهذا حديث اجالى يفصله علم المعاني واذا تمهد هذا فنقول  
 مقام التنكير اى المقام الذى يناسبه تنكير المسند اليه او المسند يباين مقام تعريفه  
 ومقام اطلاق الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند او متعلقه يباين مقام  
 تقييده بمؤكدا او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما يشبهه ومقام تقديم  
 المسند اليه او المسند او متعلقاته يباين مقام تأخير وكذا مقام ذكره يباين مقام  
 حذفه وهذا معنى قوله ( فقام كل من التنكير والاطلاق والتقديم والذكر  
 يباين مقام خلافه ) اى خلاف كل منها وانما فصل قوله ( ومقام الفصل  
 يباين مقام الوصل ) لامر ين احدهما التنبيه على انه باب عظيم الشأن رفيع  
 القدر حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل والثانى انه من  
 الاحوال المختصة باكثر من جملة وانما فصل قوله ( ومقام الايجاز يباين مقام خلافه )  
 اى الاطناب والمساواة لكونه غير مختص بجملة او جزئها ولانه باب عظيم  
 كثير المباحث وقد اشار في المفتاح الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب بقوله  
 ولكل حديثتهى اليه الكلام مقام فان لكل من الايجاز والاطناب لكونهما نسيين  
 حدود او مراتب متفاوتة ومقام كل يباين مقام الآخر ( وكذا خطاب الذكى  
 مع خطاب الغبي ) فان مقام الاول يباين مقام الثانى فان الذكى يناسبه من  
 الاعتبار اللطيفة والمعاني الدقيقة الخفية مالا يناسب الغبي وكان  
 الانسب ان يذكر مع الغبي الفطن لان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب  
 الآراء وتسمى هذه القوة الذهن وجودة تهيؤها لتصور ما يرد عليها  
 من الغير الفطنة والغباء عدم الفطنة عما من شأنه ان يكون فطنا فقابل الغبي  
 هو الفطن ( ولكل كلمة مع صاحبها ) اى مع كلمة اخرى صوحت معها  
 ( مقام ) ليس لها مع ما يشاوك تلك المصاحبة فى اصل المعنى مثلا الفعل الذى  
 قصد اقترانه بالشرط فله مع كل من ادوات الشرط مقام ليس له مع الآخر  
 ولكل من ادوات الشرط مثلا مع الماضى مقام ليس له مع المضارع وكذا  
 كلمات الاستفهام والمسند اليه كزيد مثاله مع المسند المفرد اسما او فعلا  
 ماضيا او مضارعا مقام ومع الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية او الظرفية  
 مقام آخر اذ المراد بالصاحبة الكامة الحقيقية او ما هو فى حكمها وايضا  
 له مع المسند السببى مقام ومع الفعلى مقام آخر الى غير ذلك هكذا ينبغي ان  
 يتصور هذا المقام بجميع ما ذكر من التقديم والتأخير والاطلاق والتقييد  
 وغير ذلك اعتبارات مناسبة ( وارتفاع شان الكلام فى الحسن والقبول بمطابقته



للاعتبار المناسب وانخطاطه ( اى انخطاط شانه ) بعدهما ( اى بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار المناسب الامر الذى اعتبره المتكلم مناسباً بحسب السليقة او بحسب تتبع تراكيب البلغاء يقال اعتبرت الشئ اذا نظرت اليه وراعت حاله واعتبار هذا الامر فى المعنى اولا وبالذات وفى اللفظ ثانيا وبالعرض واراد بالكلام الكلام الفصيح لكونه اشارة الى ما سبق اذ لا ارتقاع لغير الفصيح واراد بالحسن الحسن الذاتى الداخلى فى البلاغة دون العرضى الخارج لان الكلام قد ترتفع بالمحسنات اللفظية او المعنوية لكنها خارجة عن حد البلاغة ( فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب ) للحال والمقام كالتأكييد والاطلاق وغيرهما بما عددناه وبه بصرح لفظ المفتاح وستسمع لهذا زيادة تحقيق والفاء فى قوله فمقتضى الحال تدل على انه تفرع على ما تقدم ونتيجة له وبيان ذلك انه قد علم مما تقدم ان ارتقاع شان الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار المناسب لا غير لان اضافة المصدر تفيد الحصر كما يقال ضربى زيدا فى الدار ومعلوم ان الكلام انما يرفع بالبلاغة وهى مطابقة الكلام الفصيح بمقتضى الحال فحصل هنا مقدمتان احدهما ان ليس ارتقاعه الا بمطابقته للاعتبار المناسب والثانية ان ليس ارتقاعه الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب ان يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحدا والا لبطل احد الحصرين او كلاهما وفيه نظر وهذا اعنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال هو الذى يسميه الشيخ عبدالقاهر بالنظم حيث يقول النظم هو توخي معانى النحو فيما بين الكلم على حسب الاغراض التى يصاغ لها الكلام وذلك لانه قد كرر فى مواضع من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الموضع الذى يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه مثل ان تنظر فى الخبر مثلا الى الوجوه التى تراها مثل زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد دو المنطلق وزيد هو منطلق وكذا فى الشرط والجزاء نحو ان تخرج اخرج وان خرجت خرجت وان تخرج فاناخرج الى غير ذلك وكذا فى الحال مثل جاءنى زيد مسرعا او يسرع او هو مسرع او هو يسرع او قد اسرع الى غير ذلك فتعرف لكل من ذلك موضعه ونجى به حيث ما ينبغي له وتنظر فى الحروف التى تشترك فى معنى ينفرد كل منها بخصوصية فى ذلك المعنى فتضع كلا من ذلك فى خاص معناه نحو ان تأتى بما فى نفي الحال وبلن فى نفي الاستقبال و بان فيما يترجح بين ان يكون وبين ان لا يكون وبان فيما اذا علم انه كائن وتنظر

( قال ) والا لبطل احد الحصرين او كلاهما ( اقول ) بطلانهما على تقدير التباين بين الاعتبار المناسب ومقتضى الحال او المهوم من وجه وبطلان احدهما على تقدير المهوم مطلقا اذ يبطل الحصر فى الاخص واما قوله وفيه نظر فوجهه ان الحصر فى الاعم من وجه او مطلقا لا يوجب تناول جميع الافراد حتى يلزم بطلان الحصرين او الحصر فى الاخص قيل وايضا على تقدير صحة المقدمتين لا يلزم الا المساواة فى الصدق بين المقتضى والاعتبار المناسب والمطهو والاتحاد فى المفهوم وانت تعلم ان تفرع قوله فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب على ما تقدم وجعله نتيجة له لا يستلزم دعوى الاتحاد فى المفهوم وان مثل هذا التركيب ليس صريحا فى الاتحاد مفهوما



في الجمل التي تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع الوصل وفي الوصل موضع الواو من انشاء والفاء من م الى غير ذلك وتتصرف في التعريف والتكثير والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والاظهار والاضمار فتصيب لكل من ذلك مكانه وتستهمله على الصحة وعلى ما ينبغي له م ليس هذه الامور المذكورة من التعريف والتكثير والتقديم والتأخير راجعة الى الالفاظ انفسها من حيث هي ولكن تعرض لها بسبب المعاني والاعراض التي يصاغ لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض فرب تكثير سلاله مزينة في لفظ وهو في لفظ آخر في غاية القبح بل وهذه اللفظة منكّرة في بيت آخر قبيحة والى هذا اشار المص بقوله ( فالبلاغة صفة راجعة الى اللفظ ) لكن لا من حيث انه لفظ وصوت ( بل باعتبار افادته المعنى ) يعنى الغرض المصوغ له الكلام ( بالتركيب ) متعلق بافادته وذلك لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام المصحيح لمقتضى الحال فظاهر اما الكلام من حيث انه الفاظ مفردة وكلم مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند التركيب لا يتصف بكونه مطابقا له او غير مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما يتحقق عند تحقق المعاني والاعراض التي يصاغ لها الكلام ( وكبير اما ) نصب على الطرف لانه من صفة الاحيان ومالتأكيد معنى الكثرة والعامل ما يليه على ما ذكر في الكشف في قوله تعالى ﴿ قليلا ما تشكرون ﴾ اي في كثير من الاحيان ( يسمى ذلك ) الوصف المذكور ( فصاحة ايضا ) كما يسمى بلاغة وفي هذا اسارة الى دفع التناقض المتوهم من كلام السيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز فانه ذكر في مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى والى ما يدل عليه باللفظ دون اللفظ نفسه وفي بعضها ان فضيلة الكلام للفظ لا للمعناه حتى ان المعاني مطروحة في الطريق يعرفها الاعجمي والعربي والقروي والبدوي ولا شك ان الفصاحة من صفاته الفاضلة فتكون راجعة الى اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق بين الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة كما صرح به وحيث ابت انها من صفات الالفاظ اراد انها من صفاتها باعتبار افادتها المعاني عند التركيب وحيث نفى ذلك اراد انها ليست من صفات الالفاظ المفردة والكلم المجردة من غير اعتبار التركيب وحيث نذ لاتناقض لتغاير محلي النبي والابات هذا خلاصة كلام المصنف فكانه لم يتصمّم دلائل الاعجاز حق التصحيح ليطلع على ماهو مقصود السيخ



فان محصول كلامه فيه هو ان الفصاحة يطلق على معنيين احدهما مامر  
في صدر المقدمة ولا نزاع في رجوعها الى نفس اللفظ والثاني وصف في الكلام به  
يقع التفاصيل وينت الابعاز وعليه يطلق البلاغة والراعة والبيان وما شاكل  
ذلك ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح  
ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع في ان منشأ هذه الفضيلة ومحملها هو اللفظ  
ام المعنى والشيخ ينكر على كلا الفريقين ويقول ان الكلام الذي يدق فيه  
النظر ويقع به التفاضل هو الذي تدل بلفظه على معناه العوى ثم تجد لذلك  
المعنى دلالة بانية على المعنى المقصود فهناك الفاظ ومعان اول ٨ ومعان ثوان  
فالسج يطلق على المعاني الاول بل على ترتيبها في النفس ثم على ترتيب الالفاظ  
في الطبق على حذوها اسم النظم والصور والخواص والمزايا والكيفيات  
ونحو ذلك ويحكم قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة  
التي بها يستحق الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك  
انما هي فيها لاني الالفاظ المطوقة التي هي الاصوات والحروف ولا في المعاني  
السوانى التي هي الاغراض التي يريد المتكلم اباتها او نهىها فجب يبت انها  
من صفات الالفاظ او المعاني يريد بهما تلك المعاني الاول وحيث ينق ان يكون  
من صفاتهما يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة وبالمعاني المعاني السوانى التي  
جعلت مطروحة في الطريق وسوى فيها بين الخاصه والعامه ولست انا  
احل كلامه على هذا بل هو بصرح به مرارا كما قال لما كانت المعاني تتبين  
بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعاني سبيل الا بترتيب الالفاظ في النطق تجوزا فعبروا  
عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب واذا وصفوا  
اللفظ بما يدل على تفخيمه لم يريدوا اللفظ المطوق ولكن معنى اللفظ الذي دل به  
على المعنى الثاني والسبب انهم لو جعلوها اوصافا للمعاني لما فهم انها صفات  
للمعاني الاول المفهومة اعني الزيادات والكيفيات والخصوصيات فجعلوها  
كالواصفة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي حدثت في  
المعنى والخاصية التي تجددت فيه وقولنا صورة وتميل وقياس لما تدركه بعقولنا  
على ما تدركه بابصارنا فكما ان تين انسان من انسان يكون بخصوصية توجد  
في هذا دون ذلك كذلك توجد بين المعنى في بيت وبينه في بيت آخر فرق فعبروا  
عن ذلك الفرق بان قلنا للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس هذا من  
مبدعاتنا بل هو مشهور في كلامهم وكفاك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة

٨ يزيد بالمعنى الاول مدلولات  
التراكيب وبالمعنى الثاني  
الاعراض التي يصاغ لها  
الكلام مثلا اذا قلنا هو اسد  
في صورة انسان فالمعنى  
الاول هو مفهوم هذا الكلام  
والمعنى الثاني انه شجاع  
وسيتضح هذا في علم البيان  
فالمعنى الثاني هو الذي يراد  
ايراده في الطرف المختلج  
والمفهوم من الطرف هو  
المعنى الاول منه



وضرب من التصوير وهذا نهد بما ذكره الشيخ نعم انه شدد النكير على من زعم ان  
 الفصاحة من صفات الالفاظ المنطوقة وبلغ في ذلك كل مبلغ وقال سبب الفساد  
 عدم التميز بين ماهو وصف لشيء في نفسه وبين ماهو وصف له من اجل امر  
 عرض في معناه فلم يعلموا ان المعنى بالفصاحة التي تجب للفظ لا من اجل شيء يدخل  
 في النطق بل من اجل لطائف تدرك بالفهم بعد سلامته من اللحن في الاعراب  
 والخطاء في الالفاظ ثم انما لا تنكر ان يكون مذاقة الحروف وسلاستها مما توجب  
 الفضيلة ويؤكد امر الاعجاز وانما تنكر ان يكون الاعجاز به ويكون هو الاصل  
 والعمدة ومما اوقعهم في الشبهة انه لم يسمع من عاقل يقول معنى فصيح والجواب  
 ان مرادنا ان الفضيلة التي بها يستحق اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما يكون  
 في المعنى دون اللفظ والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان  
 عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها المعنى كما يمتنع ان يوصف بانه  
 دال ( ولها ) اي للبلاغة في الكلام ( طرفان اعلى ) اليه ينتهي البلاغة كذا  
 في الايضاح ( وهو حد الاعجاز ) وهو ان يرتقى الكلام في بلاغته الى ان يخرج  
 عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته فان قيل ليست البلاغة مسوى  
 المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة وعلم البلاغة كافل باتمام هذين الامرين  
 فمن اتقنه واحاط به لم لا يجوز ان يراعيهما حق الرعاية فيأتي بكلام هو في  
 الطرف الاعلى من البلاغة ولو بمقدار اقصر سورة قلما لا يعرف بهذا العلم الا  
 ان هذه الحال يقتضى ذلك الاعتبار ملا واما الاطلاع على كمية الاحوال  
 وكيفية ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات فامر آخر ولو سلم فامكان  
 الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب ممنوع كما مر وكيرا من مهرة هذا الفن  
 تراه لا يقدر على تأليف كلام بليغ فضلا عما هو في الطرف الاعلى ( وما يقرب منه )  
 ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز وما يقرب من حد الاعجاز  
 وهو فاسد لان ما يقرب منه انما هو من المراتب العلية ولا جهة يجعله من الطرف  
 الاعلى الذي ينتهي اليه البلاغة اذ المناسب ان يؤخذ ذلك حقيقيا كانه نهاية  
 او نوعيا كالايجاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى حد الاعجاز في كلام غير البشر  
 وما يقرب منه في كلام البشر فالاول حد لا يمكن للبشر ان يعارضه والثاني حد  
 لا يمكنه ان يجاوزه او المراد ان الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب من النهاية  
 وكلاهما اعجاز قلما اما الاول فسي لا يفهم من اللفظ مع ان البحث في بلاغة  
 الكلام من حيث هو من غير نظر الى كونه كلام بشرا وغيره واما الثاني فلا يدفع



الفساد على ان الحق هو ان حد الاعجاز بمعنى مرتبة اى مرتبة للبلاغة ودرجة  
 هى الاعجاز والاضافة للبيان ويؤيده قول صاحب الكشف في قوله تعالى \*  
 لوجدوا فيه اختلافا كبيرا \* اى لكان الكثير منه مختلفا قد تفاوت نظم  
 وبلاغه فكان بعضه بالاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته  
 وبما لهمت ٦ بين النوم واليقظة ان قوله وما يقرب منه عطف على هو والضمير  
 في منه عائد الى الطرف الاعلى لا على حد الاعجاز اى الطرف الاعلى مع ما يقرب منه  
 في البلاغة مما لا يمكن معارضته وهو حد الاعجاز وهذا هو الموافق لما في المفتاح  
 من ان البلاغة تزايد الى ان يبلغ حد الاعجاز وهو الطرف الاعلى وما يقرب  
 منه اى من الطرف الاعلى فانه وما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز لاهو وحده  
 كذا في شرحه ولا يخفى ان بعض الآيات اعلى طبقته من البعض وان كان الجميع  
 مشتركة في امتناع معارضته وفي نهاية الاعجاز ان الطرف الاعلى وما يقرب منه  
 كلاهما هو المعجز (واسفل وهو ما) اى طرف ٢ للبلاغة (اذا غير) الكلام (عنه  
 الى مادونه) اى الى مرتبة هي ادنى منه واتزل الحق اى الكلام وان كان صحيح  
 الالفاظ (عند البلغاء باصوات الحيوانات) تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من  
 غير اعتبار الطوائف والخواص الزائدة على اصل المراد (وبينهما) اى بين  
 الطرفين (مراتب كبيرة) متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب تفاوت  
 المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة (وتتبعها)  
 اى بلاغة الكلام (وجوه آخر) سوى المطابقة والفصاحة (تورب الكلام  
 حسنا) هذا تمهيد لبيان الاحتياج الى علم البديع وفيه اشارة الى ان تحسين هذه  
 الوجوه للكلام عرضى خارج عن حد البلاغة ولفظ تتبعها اشعار بان هذه  
 الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة  
 الكلام دون المتكلم لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفا بصفة كالـفصاحة  
 والبلاغة بل هي من اوصاف الكلام خاصة (و) البلاغة (في المتكلم ملكة يقدر  
 بها على تأليف كلام بليغ فعلم) تقرير على ما تقدم وتمهيد لبيان انحصار علم  
 البلاغة في المعاني والبيان وانحصار مقاصد الكتاب في القنون الـلـة وفيه تعريض  
 لصاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة مستلزما للفصاحة وحصر مرجعها  
 في المعاني والبيان دون اللغة والصرف والـهـو يعنى علم مما تقدم امران احدهما  
 (ان كل بليغ) كلاما كان ٨ او متكلما (فصيح) لان الفصاحة مأخوذة في تعريف  
 البلاغة على ما سبق (ولا عكس) اى ليس كل فصيح بليغا وهو ظاهر ٧ (و)

٦ وقد اطلمت بعد ذلك على  
 كلام نهاية الاعجاز وتأملت  
 في عبارة المفتاح فوجدتها  
 موافقة لما لهمت ٦  
 ٢ صرح بذلك تنبيها على  
 ان طرف الاسفل ايضا  
 من البلاغة واحترازا عما  
 وقع في نهاية الاعجاز من ان  
 الطرف الاسفل ليس من  
 البلاغة في شيء ٨  
 ٨ على سبيل استعمال المشترك  
 في معنييه او على تأويل كل  
 ما يطلق عليه لفظ البليغ ٨  
 ٧ لجواز ان يكون كلام  
 فصيح غير مطابق لمقتضى  
 الحال وكذا يجوز ان يكون  
 لاحد ملكة التعبير عن  
 المقصودة بلفظ فصيح من  
 غير مطابق لمقتضى الحال  
 ٨



الثاني ( أن البلاغة ) في الكلام ( مرجعها ) وهو ما يجب أن يحصل حتى يمكن حصولها كما قالوا مرجع الصدق والكذب إلى طباق الحكم للواقع ولا طباقه أي ما به يتحققان ويتوصلان ( إلى الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد ) والآخر بما أدى المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا لما مر من تعريف البلاغة ( وإلى تمييز ) الكلام ( الفصيح من غيره ) والآخر بما أورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح فلا يكون أيضا بليغا لما سبق من أن البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة ويدخل في تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها فإن قلت قد يفسر مرجع البلاغة بالعلة الغائية لها والغرض منها نهل له وجه قلت لا بل هو فاسد لأنه إن أريد بالبلاغة بلاغة الكلام على ما صرح به المصنف يؤل المعنى إلى أن الغرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فصيحاً هو الاحتراز عن الخطأ في أداء المقصود وتمييز الكلام الفصيح من غيره وفساده واضح وكذا أن جل كلامه على خلاف ما صرح به وأريد ببلاغة المتكلم لأن غاية ما علم بما تقدم هو أن بلاغة المتكلم تفيد هذين الأمرين أو تتوقف عليهما ولم يعلم أنهما غرض منها وغاية لها فالرجوع إلى الحق خير فالخاصل أن البلاغة ترجع إلى هذين الأمرين والاقتدار عليهما يتوقف على الاتصاف بهذين الوصفين وهو أمر يحصل ويكتسب من علوم متعددة بعد سلامة الحس فرجع البلاغة إلى تلك العلوم جميعاً لا إلى مجرد المعاني والبيان وأما تحقيق قوله ( والثاني ) أي تمييز الفصيح من غيره يعني معرفة أن هذا الكلام فصيح وذاك غير فصيح فهو أنه مركب أجزاء تميز السالم من الغرابة عن غيره أي معرفة أن هذا سالم من الغرابة دون ذلك ليحترز عن الغرابة وتمييز السالم من المخالفة عن غيره وكذا جميع أسباب الإخلال بالفصاحة ثم تمييز السالم من الغرابة عن غيره بين في علم متن اللغة أذبه يعرف أن في تكاثرهم ومسرجه غرابة بخلاف اجتماعهم وكالسراج لأن من تتع الكتب المتداولة واحاط بمعان المفردات المأثورة علم أن ما عداها مما يفتقر إلى تنقيح أو تخريج فهو غير سالم من الغرابة أذبضدها تبين الأشياء وتمييز السالم من مخالفة القياس عن غيره بين في علم الصرف أذبه يعرف أن الاجل مخالف للقياس دون الاجل وقس على هذا البواقي فأتضح أن تمييز الفصيح عن غيره ( منه ما بين ) أي يوضح ( في علم متن اللغة ) كالغرابة أعني تمييز السالم من الغرابة عن غيره وإنما قال في متن اللغة



يعنى العلم معرفة باوضاع المفردات لان اللة قد تطلق على سائر الاقسام العربية  
( او ) فى علم ( التصريف ) كـمخالفة القياس ( او ) فى علم ( النحو )  
كضعف التأليف والتعقيد اللفظى ( او يدرك بالحس ) كالتنافر اذبه يدرك  
ان مستشروا متنافر دون مرتفع وكذا تنافر الكلمات ( وهو ) اى ما بين  
فى هذه العلوم او يدرك بالحس ( ماعدا التعقيد المعنوى ) اذ لا يعرف بتلك العلوم  
ولا بالحس تميز السالم من التعقيد المعنوى عن غيره والغرض من هذا الكلام  
تعيين ما بين فى العلوم المذكورة او يدرك بالحس ويحتز بها عما يجب ان  
يحتز عنه ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع اليه البلاغة الا الاحتراز عن الخطأ  
فى التأدية وتميز السالم من التعقيد عن غيره ليحتز عن التعقيد فمست الحاجة  
الى علم به يحتز عن الخطأ وعلم به يحتز عن التعقيد ليم امر البلاغة فوضعوا  
لذلك على المعانى والبيان وسموها علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها  
والى هذا اشار بقوله ( وما يحتز به عن الاول ) يعنى الخطأ فى التأدية ( علم  
المعانى ) فالمراد بالاول اول الامرين الباقيين الذين احتيج الى الاحتراز عنهما  
واما الاول المقابل للسالى الذى هو تميز الفصيح عن غيره فانما هو الاحتراز  
عن الخطأ لانفس الخطأ ( وما يحتز به عن التعقيد المعنوى علم البيان )  
فظهر ان علم البلاغة منحصر فى على المعانى والبيان وان كانت البلاغة  
ترجع الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك بالتأمل فى هذا المقام فانه من  
مزال الاقدام ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة الى علم آخر فوضعوا  
علم البديع واليه اشار بقوله ( وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع ) ولما كان  
هذا المختصر فى علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده فى الفنون الثلاثة ( وكبير  
من الناس يسمى الجميع علم البيان وبعضهم يسمى الاول علم المعانى والاخيرين )  
يعنى البيان والبديع ( علم البيان واللمة علم البديع ) ولا يخفى وجوه المناسبة

### الفن الاول علم المعانى

قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان علم يعرف به  
ايراد المعنى الواحد فى تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال فقيه  
زيادة اعتبار ليست فى علم المعانى والمفرد مقدم على المركب طبعاً وقبل  
السروع فى مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط ابوابه اجمالاً ليكون للطالب  
زيادة بصيرة ولان كل علم فهى مسائل كثيرة تضبطها جهة واحدة باعتبارها  
تعد علماً واحداً يفرد بالتدوين ومن حاول تحصيل مسائل كثيرة تضبطها جهة



( قال ) بل تريد ان له حالة بسيطة اجمالية الى آخره ( اقول ) لا يخفى \* ٣٤ \* ان الملكة المذكورة حاصلة للنحوى حال

خففته عن النحو ومسائله  
بالمرة ثم اذا توجه اليها على  
الاجال يحصل له حالة اخرى  
متميزة عن الحالة الاولى  
بالوجدان ثم اذا فصلها  
يحصل له حالة ثالثة والمشهور  
في كتب القوم ان تلك الملكة  
تسمى عقلا بالفعل والحالة  
الثانية تسمى علما اجماليا وهى  
حالة بسيطة هى مبدأ لتفاصيل  
المعلومات والحالة الثالثة  
تسمى علما تفصيليا وكلامه  
يدل على ان الحالة البسيطة  
هى الملكة المذكورة وهذا  
وان صح الا ان المقصود  
من الحالة البسيطة فى عبارته  
غير الملقى منها فى عبارة القوم  
( قال ويجوز ان يراد بالعلم نفس  
الاصول والقواعد ) ( اقول )  
اذا اريد بالعلم الملكة او نفس  
القواعد لم يخرج الى تقدير  
متعلق العلم لكن ان اريد به  
الادراك فلا بد من تقديره  
اى علم بقواعد واصول  
والتفصيل ان المعنى الحقيقى  
لفظ العلم هو الادراك ولهذا  
المعنى متعلق هو المعلوم وله  
تابع فى الحصول يكون ذلك  
التابع وسيلة اليه فى البقاء

وحدة فعليه ان يعرفها بتلك الجهة لثلا يفوته ما يعينه ولا يضيع وقته فيما  
لا يعنيه فقال ( وهو علم ) اى ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ويقال  
لها الصناعة ايضا بيان ذلك ان واضع هذا الفن منلا وضع عدة اصول  
مستنبطة من تراكيب البلغاء تحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن  
من استحضارها والالتفات اليها وتمصيلها متى اريد وهى العلم ولذا قالوا  
وجه الشبه بين العلم او الحياة كونهما جهتي ادراك الاترى انك اذا قلت  
فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة فى ذهنه بل تريد ان له حالة  
بسيطة اجمالية هى مبدأ لتفاصيل مسائله بها يتمكن من استحضارها ويجوز  
ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد لانه كثيرا ما يطلق عليها ثم المعرفة  
يقال لادراك الجزئى او البسيط والعلم للكلى او المركب ولذا يقال عرفت الله  
دون علمته وايضا المعرفة للادراك المسبوق بالعدم او للاخير من الادراكين  
لشئ واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك اولاً ثم ذهل عنه ثم ادرك ثانياً والعلم  
للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى عالم ولا يقال عارف  
واصنف قد جرى على استعمال المعرفة فى الجريئات فقال ( يعرف به احوال  
اللفظ العربى ) دون يعلم مكانه قال هو علم يستنبط منه ادراكات جزئية هى معرفة  
كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان اى فرد يوجد منها امكنا  
ان نعرفه بذلك العلم لا انها تحصل جلة بالفعل لان وجود ما لانهاية له محال  
وعلى هذا يتدفع ما قيل ان اريد معرفة الجميع فهو محال لانها غير متناهية  
او البعض الغير المعين فهو تعريف بمجهول او المعين فلا دلالة عليه وكذا  
ما قيل ان اريد الكل فلا يكون هذا العلم حاصل لا احدا والبعض فيكون حاصل  
لكل من عرف مسئلة منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم  
والتأخير والتعريف والتكثير وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله ( التى بها  
يطابق ) اللفظ ( مقتضى الحال ) احتراز عن الاحوال التى ليست بهذه الصفة  
كالاعلال والادعائى والرفع والنصب وما شبه ذلك مما لا بد منه فى تأدية اصل المعنى  
وكذا المحسنات البديعية من التجنيس والترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية  
المطابقة وهو قرينة خفية على ان المراد انه علم يعرف به هذه الاحوال من حيث  
انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ لولا اعتبار هذه الحبيبة لزم ان يكون  
علم المعانى عبارة عن معرفة هذه الاحوال بان يتصور معنى التعريف والتكثير  
والتقديم والتأخير مثلا ٩ وهذا واضح لزوماً ٤ وفسادا وبهذا يخرج علم البيان

( من هذا )

هو الملكة وقد اطلق لفظ العلم على كل منهما اما حقيقة عرفية

او اصطلاحية او مجازا مشهورا وقد اختار السارح جملة على احد هذين المعنيين وجملة على الادراك جائز ايضا



من هذا التعريف لان كون اللفظ حقيقة او مجازا او كناية سلا وان كانت احوالا للفظ قد يقتضيها الحال لكن لا يبحث عنها في علم البيان من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ ليس فيه ان الحال الفلاني يقتضى ايراد تشبيه او استعارة او كناية او نحو ذلك فان قلت اذا كان احوال اللفظ هي التأكيد والذكر والحذف ونحو ذلك وهي بعينها الاعتبار المناسب الذي هو مقتضى الحال كما يفصح عند لفظ المفتاح حيث يقول الحالة المقتضية للتأكيد والذكر او الحذف الى غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال وليس مقتضى الحال الاتك الاحوال بعينها قلت قد تسامحوا في القول بان مقتضى الحال هو التأكيد او الذكر او الحذف او نحو ذلك بناء على انها هي التي بها يتحقق مقتضى الحال والافتقار الى الحال عند التحقيق كلام مؤكد وكلام يذكر فيه المسند اليه او يحذف وعلى هذا القياس ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذي يورده التكلم يكون جزئيا من جزئيات ذلك الكلام وصدق هو عليه صدق الكلي على الجزئي مثلا يصدق على ان زيدا قائم انه كلام مؤكد وعلى زيد قائم انه كلام ذكر فيه المسند اليه وعلى قولنا الهلال والله انه كلام حذف فيه المسند اليه فظاهر ان تلك الاحوال هي التي بها يتحقق مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى الحال في التحقيق فافهم واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ العربي باعتبار ان كون الجملة مؤكدة او غير مؤكدة اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربي بمجرد اصطلاح لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربي لا غير وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعاني بانه تتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره لوجهين الاول ان التبع ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف نبي من العلوم به والثاني انه فسر التراكيب بتراكيب البلاء حيث قال واعني بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عن له فضل تمييز ومعرفة وهي تراكيب البلاء ولا خفاء في ان معرفة البليغ من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة وقد عرفها في كتابه بقوله البلاغة هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها فان اراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب البلاء وهو الطاهر فقد جاء الدور وان اراد غيرها

٩ قوله سلا اشارة الى ان ذكر التصور دون التصديق على طريق ضرب المثال وكذا ذكر التعريف والتكثير

سجد

٤ وجه الزوم انه لا يفهم من معرفته الا ادراكه التصوري بانه ما هو والتصديقي بانه هل هو ووجه الفساد غنى عن البيان

سجد



(قال) فالمراد بالتراكيب في تعريف البلاغة الى آخره (اقول) اورد عليه ان ذلك المتكلم ان لم تعتبر بلاغته فليس لتراكيبه خواص اذ لا اعتداد بها وان اعتبرت عاد المحذور وفيه بحث لان هذا المورد ان سلم قوله فمعنى توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام له موافقا لمقتضى الحال فايراده ساقط عنه لانك اذا قلت البلاغة بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدا له اختصاص بان يورد كل كلام له موافقا لمقتضى الحال \* ٣٦ \* لم يتجه ان يقال ان لم تعتبر بلاغة

هذا المتكلم فلا عبرة لخواص تراكيبه وان اعتبرت عاد ذلك المحذور لان ما ذكرته تعريف لبلاغة المتكلم منطبق عليها وليس في شيء من قيوده ما يحوج الى اعتبار مفهوم بلاغته ليعود الدور وان كان في الواقع بليغا بلاغته مجموع ما ذكرته في تعريفها وان لم يسلم اتحاد هذين المفهومين وان كانا متلازمين قال اعتراض هو هذا دون ما اوردته (قال) وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلاغة ومجازاتهم على وجهها (اقول) اعترض عليه بانه لافساد في هذا المعنى اذا اريد بالتشبيهات والمجازات انواعها بل هو الحق وانما الفساد فيه اذا اريد بها اشخاصها المعينة الواردة في تراكيب البلاغة وقال بعضهم المراد بالتراكيب في تعريف البلاغة التراكيب البليغة بقرينة اضافة الخواص اليها فلا يلزم الا توقف معرفة بلاغة المتكلم

فلم يبينه واجيب عن الاول بانه اراد بالتبع المعرفة كما صرح به في كتابه اطلاقا للملزوم على اللازم تنبيها على انه معرفة حاصلة من تتبع تراكيب البلاغة حتى ان معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لا يسمى علم المعاني وتعريفات الادباء مشحونة بالمجاز وعن الثاني بعد تسليم دلالة كلام السكاكي على انه فسر التراكيب بتراكيب البلاغة بان المراد بها تراكيب البلاغة الموصوفين بالبلاغة ومعرفة لا يتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يجوز ان يعرف بحسب عرف الناس ان امرا القيس مثلا بليغ فيتبع خواص تراكيبه من غير ان يتصور المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل احد من العوام ان يعرف فقهاء البلد فيتبع اقوالهم من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام الشرعية الفرعية مكتسب من ادلتها التفصيلية وهو ظ واقول لا يفهم من قوله توفية خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تركيب له في المورد الذي يليق به والمقام الذي يناسبه بان يستعمل مثلا ان زيدا قائم فيما اذا كان المخاطب شاكا او منكرا ووالله انه لقائم فيما اذا كان مصرا وزيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب حاكما حكما مشوبا بصواب وخطا لان خاصية ان زيدا قائم ان يكون لنفي شك اورد انكار وخاصية زيدا ضربت ان يكون لحصر وتخصيص الى غير ذلك فتوفيتها حقها ان يورد التراكيب في مورد وفيما هو له وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال فمعنى توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم كما يفصح عن ذلك قوله في تأدية المعاني وكذا قوله وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل التشبيه والمجاز وكناية كما ينبغي وعلى ما هو حقه وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلاغة ومجازاتهم على وجهها وهذا في غاية الحسن ونهاية اللطافة والعجب من المصنف وغيره كيف خفي عليهم هذا المعنى مع وضوحه وكيف ظنوا بالسكاكي انه اخذ في تعريف بلاغة المتكلم تراكيب البلاغة فعرف الشيء بنفسه ومفاسدة التأمل مما يضيق عن الاطالة بها نطق البيان ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به

على معرفة بلاغة الكلام ولا عكس فلا دور ورد بان السكاكي لم يفسر بلاغة الكلام في كتابه فيلزم الابهام (كيفية) في تعريف بلاغة المتكلم (قال) ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال (اقول) انما كان اوضح لاستغناؤه عن القرينة الحفية على اعتبار الحينية اذ قد صرح فيه بما هو المق بخلاف تعريف المصنف ولانه لم توجه عليه ذلك الاشكال الذي اورد على تعريف السكاكي ليجتاج الى دفعه



كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال ( وينحصر ) المقصود من علم المعاني  
 ( في ثمانية ابواب ) انحصار الكل في اجزائه لا الكلى في جزئياته والالصدق علم  
 المعاني على كل باب وظاهر هذا الكلام يشعر بان العلم عبارة عن نفس القواعد  
 على مامر وتعريف العلم وبيان الانحصار والتبيين الآتي خارجة عن المقى الاول  
 ( احوال الاسناد الخبرى ) المانى ( احوال المسند اليه ) الثالث ( احوال المسند  
 الرابع ( احوال متعلقات الفعل ) الخامس ( القصر ) السادس ( الانشاء ) السابع  
 ( الفصل والوصل ) المامن ( الایجاز والاطناب والمساواة ) وانما انحصار فيها  
 ( لان الكلام اما خبر او انشاء ) لانه لا محالة يشتمل على نسبة مامة بين الطرفين قائمة  
 بنفس المتكلم وتفسيرها بوقوع النسبة او لا وقوعها او بايقاع النسبة وانزعاعها  
 خطأ في هذا المقام لانه لا يشتمل النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة  
 ههنا هو تعلق احد جزئى الكلام بالآخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان  
 ايجابا او سلبا او غيرهما مما فى الانشائيات فالكلام ( ان كان لنسبته خارج ) ٧ فى احد  
 الازمنة الثلاثة اى يكون بين الطرفين فى الخارج نسبة تبوتية او سلبية ( تطابقه )  
 اى تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان يكونا بوتييتين او سلبيتين ( او لا تطابقه )  
 بان يكون احدهما تبوتيا والآخر سلبيا ( فمخبر ) اى فالكلام خبر ( والا ) اى  
 وان لم يكن لنسبته خارج كذلك ( فانشاء ) وسيزداد هذا وضوحا فى اول التنبيه  
 ( والخبر لا بد له من مسند اليه ومسند واسناد والمسند قد يكون له متعلقات  
 اذا كان فعلا او فى معناه ) كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والظرف ونحو ذلك  
 وهذا لاجهة تخصيصه بالخبر لان الانشاء ايضا لا بد له مما ذكره وقد يكون  
 لمسنده ايضا متعلقات ( وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر وكل  
 جملة قرنت باخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام البليغ اما زائد  
 على اصل المراد لفائدة ) احتراز به عن التطويل على ما يحى ولا حاجة اليه  
 بعد تقييد الكلام بالبليغ لان ما لفائدة فيه لا يكون مقتضى الحال فالزائد لالفائدة  
 لا يكون بليغا ( او غير زائد ) هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته لان جميع ما ذكر من  
 القصر والفصل والوصل والایجاز ومقابليه انما هى من احوال الجملة او المسند  
 اليه او المسند فالذى يهمه ان يبين سبب افراد هذه الاحوال عما سبق وجعل  
 كل منها بابا برأسه والا فقول كل من المسند اليه والمسند مقدم او مؤخر معرف  
 او منكر الى غير ذلك من الاحوال فلم لم يجعل كل من هذه الاحوال بابا على  
 حدة ومن رام تقرير هذا بالترديد بين النفي والابات ففساد كلامه اكرزواظهر

٩ لان المذكور فى الابواب  
 الثمانية القواعد والاصول  
 سجد

٧ وقولنا فى احد الازمنة  
 الثلاثة اشارة الى انه لا يخرج  
 عن ذلك نحو قولنا سيقوم  
 زيد على ما توهم لان فيها  
 ايضا نسبة ثبوتية او سلبية  
 بالنظر الى الاستقبال بها يعبر  
 صدقه وكذبه لا باعتبار  
 النسبة الحالية والا يلزم كذب  
 كل خبر استقبالى ايجابى لان  
 النسبة بينهما فى الحالة منفية  
 فليتأمل سجد



( قال ) والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام الى قوله فلا دور ( اقول قد يشوهم ان ما هو صفة المتكلم راجع الى صفة الكلام حقيقة بناء على ان قولنا متكلم صادق معناه صادق كلامه او موقوف على ما هو صفة الكلام بناء على ان معناه كون المتكلم بحيث يكون كلامه صادقا فلا دور لازم وجوابه اما على الاول فهو ان الصدق والكذب وان اتحدا في التعريفين على ذلك التقدير لكن الخبر متعدد فيهما كما ذكره فلا دور نعم لو فسر الاخبار بالاثبات بالخبر ما الدور واحتيج في دفعه الى وجه آخر واما على الثاني فهو ان صدق المتكلم على هذا التفسير يتوقف على معرفة الكلام وصدقه وليس شيئا منها متوقفا على صدق المتكلم واذا فسر صدق المتكلم بالخبر عن الشيء على ما هو به يتوقف على معرفة الخبر بمعنى الاخبار ولا محذور فيه وان كان بمعنى الاثبات بالخبر اذ اللازم ح توقف صدق المتكلم على الخبر المتوقف على صدق الكلام ولا عكس فلا دور

فلا قرب ان يقال اللفظ اما مفرد او جملة فاحوال الجملة هي الباب الاول والمفرد اما معدة او فضلة والعمدة اما مسند اليه او مسند فجعل احوال هذه الثلاثة ابوابا ثلثة تميزا بين الفضلة والعمدة المسند اليه او المسند ثم لما كان من هذه الاحوال ماله مزيد غموض وكثرة ابحاث وتعدد طرق وهو القصر افرد بابا خامسا وكذا من احوال الجملة ماله مزيد شرف ولهم به زيادة اهتمام وهو الفصل والوصل فجعل بابا سادسا والافه من احوال الجملة ولذا لم يقل احوال القصر واحوال الفصل والوصل ولما كان من الاحوال مالا يختص مفردا ولا جملة بل يجري فيهما وكان له شيوع وتفرع كثيرة جعل بابا سابعاً وهذه كلها احوال يشترك فيها الخبر والانشاء ولما كان ههنا ابحاث راجعة الى الانشاء خاصة جعل الانشاء بابا ثامناً فانحصر في ثمانية ابواب \* تنبيه \* وسم هذا البحث بالتنبيه لانه قد سبق منه ذكر ما في قوله تطابقه اولاً تطابقه وقد علم ان الخبر كلام يكون لنسبته خارج في احد الازمنة الثلثة تطابقه اولاً تطابقه فان خبر على هذا بمعنى الكلام المخبر به كما في قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد يقال بمعنى الاخبار كما في قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به بدليل تعديته بعن فلا دور وايضا الصدق والكذب يوصف بهما الكلام والمتكلم والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها والخبر عن الشيء بانه كذا تعريف لما هو صفة المتكلم فلا دور واتفقوا على انحصار الخبر في الصادق والكاذب خلافاً للجاحظ ثم اختلف القائلون بالانحصار في تفسيرهما فذهب الجمهور الى ما ذكره المصنف بقوله ( صدق الخبر مطابقته ) اي مطابقة حكمه فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولاً وبالذات والى الخبر ثانياً وبالواسطة ( للواقع ) وهو الخارج الذي يكون لنسبة الكلام الخبري ( وكذبه عدمها ) اي عدم مطابقة للواقع بيان ذلك ان الكلام الذي دل على وقوع نسبة بين شيئين اما بالثبوت بان هذا ذاك او بالنفي بان هذا ليس ذاك فع قطع الطرعا في الذهن من النسبة لا بد وان يكون بينهما نسبة نبوتية اوسلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك اولم يكن فطابقة هذه النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجة بان يكونا ثبوتين اوسلبين صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج وما في نفس الامر فاذا قلت ابيع واردت به الاخبار الحالية فلا بد له من وقوع بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ يقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بيعت



( قال ) للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج ( اقول ) لا خفاء انك اذا قلت زيد موجود في الخارج قولاً مطابقاً للواقع كان قولك في الخارج ظرفاً لوجود زيد لا لزيد نفسه ولا ارباب ايضاً \* ٣٩ \* ان الموجود الخارجي هو زيد لا وجوده فظهر ان الموجود الخارجي ما كان

الخارج ظرفاً لوجوده كزيد لا ظرفاً لنفسه كوجوده وان صدق قولنا زيد موجود في الخارج لا يستلزم صدق قولنا وجود زيد موجود في الخارج في قولك القيام حاصل لزيد في الخارج ظرفاً لحصول القيام لزيد ووجوده له ولا شك ان وجود شيء لغيره فرع وجوده في نفسه فيكون القيام امراموجوداً في الخارج وموجوداً فيه لزيد واما حصول القيام له فليس موجوداً خارجياً لان الخارج ظرفاً لنفس الحصول لا لتحقيقه ووجوده فالفرق ان الخارج في القول الاول ظرف للحصول نفسه ولا يستلزم ذلك وجوده فيه وفي الثاني ظرف لوجود الحصول وتحقيقه وهو معنى كونه موجوداً خارجياً ونحن اذا قلنا نسبة خارجية اردنا بها ما كان الخارج ظرفاً لنفسها كالوجود الخارجي لا ما كان الخارج ظرفاً لتحقيقها وحصولها كالوجود الخارجي وقد عرفت ان

الانشائي فانه لا خارج له يقصد مطابقتها بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجوده ولا يقدح في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج فاننا لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمنا فالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية ( وقيل ) قائله النظام ومن تابعه صدق الخبر ( مطابقتها لاعتقاد الخبر ولو ) كان ذلك الاعتقاد ( خطأ ) غير مطابق للواقع ( و ) كذب الخبر ( عدمها ) اي عدم مطابقتها لاعتقاد الخبر ولو كان خطأ فقول القائل السماء تحتنا معتقداً ذلك صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد كذب والواو في قوله ولو خطأ للمحال وقيل للطغف اي لو لم يكن خطأ ولو كان خطأ والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم او الراجح فيم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم يقبله والظن وهو الحكم بالطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون صادق والموهوم كاذب لانه الحكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوي الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح فلا يكون صادقاً ولا كاذباً ويثبت بواسطة الله الا ان يقال اذا تنفي الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذباً لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقاً او كاذباً لانه لا حكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لاحكم ولا تصديق للشك بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة اولا وقوعها وذهنه لم يحكم بنسبة من النفي والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد في الدار ملا مع الشك فكلامه خبر لا محالة بل اذا ثبت ان زيدا ليس في الدار وقال زيد في الدار فكلامه خبر وهذا ظاهر وتمسك النظام ( بدليل ) قوله تعالى \* اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ( ان المنافقين كاذبون ) فانه تعالى سجل عليهم بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا ( ورد ) هذا الاستدلال ( بان المعنى لكاذبون في الشهادة ) وادعائهم فيها المواطأة فالتكذيب راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمينه خيراً كاذباً وهو ان شهادتنا هذه عن

صدق الاول لا يستلزم صدق الثاني فانضح الحال وان دفع الاشكال واما قوله فاننا لو قطعنا الطرأه فستدرك في البيان اللهم الا ان تعسف ويقال معناه ان حصول القيام لزيد في الخارج امر نجزم به قطعاً ولا ننسك فيه اصلاً بخلاف كون حصول القيام له امراً متحققاً في الخارج فانه لا جزم به فيكون اشارة اجالية الى ما فصلناه من الفرق ٧



صميم القلب وخاوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولاشك انه غير مطابق للواقع لكونهم \* المناقضين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وما قيل انه راجع الى قولهم تشهد وانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشئ لظهور انه ليس بخبر بل انشاء ( او ) المعنى بانهم لكاذبون ( في تسميتها ) اى في تسمية هذه الاخبار الخالي عن المواطأة شهادة لان المواطأة مشروطة في الشهادة وفيه نظر لان مل هذا يكون غلطا في اطلاق اللفظ لا كذبا لان تسمية شئ بشئ ليست من باب الاخبار ولوسلم فاشترط المواطأة في مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله مستندا بهذين الوجهين ثم الجواب على تقدير التسليم بما اشار اليه بقوله ( او المشهود به ) اى المعنى انهم لكاذبون في المشهود به اعنى في قولهم انك لرسول الله لكن لا في الواقع ( بل في زعمهم ) الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا عندهم لكنه صادق في نفس الامر لوجود المطابقة فيه فليأمل لثلاثتهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها فيبين المعنيين بون بعيد فظهر بما ذكرنا فساد ما قيل ان الجواب الحقيقى منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله والوجوه الثلاثة لبيان السند \* واعلم ان ههنا وجه آخر لم يذكره القوم وهو ان يكون التكذيب راجعا الى حلف المنافقين وزعمهم انهم لم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى يتفضوا من حوله لما ذكر في صحيح البخارى عن زيد بن ارقم انه قال كنت في غزاة فسمعت عبدا لله بن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى يتفضوا من حوله ولورجعنا من عنده ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمى فذكره للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فدعاني فحدثته فارسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى عبدالله بن ابي واصحابه فحلفوا ما قالوا فكذبني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدقهم فاصابني هم لم يصبني ماله قط فجلست في البيت فقال لى عى ما اردت الى ان كذبتك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومقتك فانزل الله تعالى : اذا جاءك المنافقون \* فبعث الى النبي عليه الصلاة والسلام فقرأ فقال ان الله صدقك يا زيد ( الجاحظ ) انكر انحصار الخبر في الصدق والكذب وابتد الواسطة وتحقيق كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع اولا وكل منهما امامع اعتقاد انه مطابق او اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد منها

٧ وربما يجاب عن اصل السؤال بان ليس المراد بالخارج ههنا ما يرادف الاعيان ليتجه ان النسب امور اعتبارية لا موجودات خارجية بل المراد خارج النسبة الذهنية التي دل عليها الكلام

( قال ) وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا الى آخره ( اقول ) قيل تسمية هذا الاخبار شهادة يتضمن الاخبار بكونه مسمى بالشهادة وذلك يدل عرفا على كونه صادرا عن علم ومواطأة قلب والتكذيب راجع الى هذا الخبر الضمنى لا الى نفس التسمية فلا يرد النظر



٣ يعني ان الجمهور اكتفوا في

الصدق بمطابقة الواقع وفي  
الكذب بعدمها والطام  
اكتفى في الصدق بمطابقة  
الاعتقاد وفي الكذب بعدمها  
والجاحظ اعتبر في الصدق  
مطابقة الواقع مع اعتقادها  
وهو يستلزم مطابقة  
الاعتقاد لانه اذا اعتقد انه  
مطابق فقد اتفق الواقع  
والاعتقاد واعتبر في الكذب  
عدم مطابقة الواقع مع  
اعتقاد وهو يستلزم عدم  
مطابقة الاعتقاد ليوافق  
الواقع والاعتقاد وكما  
تحقق الامر ان تحقق احدهما  
ضرورة فيتم ما ادعيناه

(قال) ولو سلم ان الافتراء  
بمعنى الكذب فالمعنى اقصد  
الافتراء الى آخره (اقول)  
يعني ان المقصد معتبر فيما هو  
مفهوم الافتراء حقيقة ولو  
سلم انه ليس بمعتبر فيه بل هو  
بمعنى الكذب مطلقا فقد  
اريد ههنا قصد الافتراء  
بناء على ان الافعال التي  
من شأنها ان تصدر عن  
قصد واختيار اذا نسبت  
الى ذوى الارادة يتبادر منها  
صدورها عن قصد وان لم

يكن داخل في مفهومها واما المجنون فليس له ارادة يعتد بها

صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق وواحد كاذب وهو غير  
المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق والباقي ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق  
الخبر (مطابقته) للواقع (مع الاعتقاد) بانه مطابق (و) كذب الخبر (عدمها  
معه) اي عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق ويلزم في الاول مطابقة  
الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها ضرورة توافق الواقع والاعتقاد (وغيرهما)  
وهي الاربعة الباقية اعني المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة او بدون الاعتقاد  
وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد (ليس بصدق ولا كذب)  
فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور والنظام لانه اعتبر  
في كل منهما جميع الامرين الذين ٣ اكتفوا بواحد منهما فليتدبر فكثيرا ما يقع  
الخطب في هذا المقام وفي تقرير مذهب النظام وقد وقع ههنا في شرح المفتاح  
ما يقتضي منه العجب واستدل الجاحظ (بدليل) قوله تعالى (افترى على الله كذبا  
ام به جنة) لان الكفار حصروا اخبار النبي صلى الله عليه وسلم بالخسر والنسر  
في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك (ان المراد بالثاني)  
اي الاخبار حال الجنة (غير الكذب لانه فسيه) اي لان الثاني قسم الكذب اذا  
المعنى كذب ام اخبر حال الجنة وقسم السي يجب ان يكون غيره (وغير الصدق  
لانهم لم يعتقدوه) اي الصدق فعند اظهار تكديبه لا يريدون بكلامه الصدق  
الذي هو بمراحل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا عدمه لكان اظهر  
وايضا لادلالة لقوله تعالى ام به جنة على معنى ام صدق بوجه من الوجوه فلا يجوز  
ان يعبر به عنه فمرادهم بكون كلامه خبرا حال الجنة غير الصدق وغير الكذب  
وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس  
بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كان صادقا في نفس الامر فعلم  
ان الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ليس بشيء  
لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقا بل على عدم  
ارادتهم كونه صادقا على ما قررنا والفرق ظاهر (ورد) هذا الدليل (بان المعنى)  
اي معنى ام به جنة (ام لم يفتقر فغير عنه) اي عن عدم الافتراء (بالجنة لان  
المجنون) يلزمه (ان لا افتراء له) لانه الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون  
والثاني ليس قسما للكذب بل لما هو اخص منه اعني الافتراء فيكون هذا حصرا  
للخبر الكاذب في نوعه اعني الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ولو سلم  
ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى اقصد الافتراء اي الكذب ام لم يقصد بل كذب



( قال ) كفى دليلا في التقييد نقل ائمة اللغة الى آخره ( اقول ) اى يدل على تقييد الكذب بالقصد في مفهوم الافتراء وانه داخل فيه نقل ائمة اللغة ان الافتراء هو الكذب عن عمد واستعمال العرب اياه في ذلك كما في سائر مدلولات الالفاظ هذا تقرير الجواب ان اورد السؤال على اعتبار القصد في مفهوم الافتراء وان اورد على قوله فالمعنى اقصد الافتراء ام لم يقصد فتقريره ان العرب يستعمل الافعال المذكورة في مواردھا ويعتبر فيها انضمام القصد اليها وفسرها ائمة اللغة بذلك وهذا كاف لنا في تفسيرنا الافتراء بالقصد اليه سواء جعل مجازا فيه او جعل القصد خارجا عما استعمل فيه اللفظ مدلولاً عليه بمجرد القرينة فان النقل والاستعمال يجريان في كل منهما اما نسخا او نوعا ( قال ) وفيه بحث الى آخره ( اقول ) وذلك ان الانحصار في الانشاء والخبر ٤٢ \* انما هو فيما يكون كلاما حقيقة

بلا قصد لما به من الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل فالاولى ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنة وكلام المجنون ليس بخبر لانه لا قصد له يعتد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره في كونه خبرا كاذبا او ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا قلت كفى دليلا في التقييد نقل ائمة اللغة واستعمال العرب ولا نسلم ان القصد والشعور مدخلا في خبرية الكلام فان قول المجنون او النائم او الساهى زيد قائم كلام ليس بانشاء فيكون خبرا ضرورة انه لا يعرف بينهما واسطة وفيه بحث واعلم ان المشهور فيما بين القوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لا يجري في غيره من المركبات مثل الغلام الذي لزيد ويازيد الفاضل ونحو ذلك مما يستعمل على نسبة وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في المركب الاخباري وغيره الابانة ان خبر عنها بكلام تام يسمى خبرا وتصديقا كقولنا زيد انسان او فرس والا يسمى مركبا تقيديا ونصورا كما في قولنا يازيد الانسان او الفرس وايا ما كان فالمركب اما مطابق فكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فيازيد الانسان صادق ويازيد الفرس كاذب ويازيد الفاضل محتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقيدي دون الاخباري حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فظاهر ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا يحتمل الصدق والكذب وجهل المخاطب بالنسبة في بعض الاوصاف لا يخرج عنه من عدم الاحتمال من حيث هو هو كما ان علمه بها في بعض الاخبار لا يخرج عنه من

وقول المجنون ليس بكلام حقيقة على زعم هذا القائل او ان الانحصار فيهما باطل عنده بل يجعل كلام المجنون واسطة بينهما ( قال ) وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في المركب الاخباري وغيره الى آخره ( اقول ) ان اراد انه لا فرق بينهما اصلا لا في التعبير فالفرق بوجوب علم المخاطب بالنسبة التقيدية دون الاخبارية يبطله قطعا وان اراد انه لا فرق بينهما يختلفان به في الاحتمال وعدمه وهذا مناسب لما مر من ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر في المشهور لا يجري في غيره وكاف في ابان ما قصده من تمول الاحتمال للمركبات التقيدية والخبرية فذلك الفرق لا طائل

تحت لان احتمال الصدق والكذب في الخبر انما هو بالنظر الى نفس مفهومه مجردا عن اعتبار حالى المتكلم ( الاحتمال ) والمخاطب بل عن خصوصية الخبر ايضا لندرج في تعريفه الاخبار التي يتعين صدقها او كذبها نظرا الى خصوصياتها كقولنا النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان والضدان يجتمعان فان الاول يجب صدقه ويستحيل كذبه في الواقع وعند العقل ايضا اذا لاحظ مفهومه الخصوص والناسي بالعكس لكنهما اذا جردا عن خصوصيتهما واوحيظ ماهية مفهوميهما اعني بوث نسي نسي اوسلبه عنه احتملا الصدق والكذب على السوية فاذا قيل ان المركبات التقيدية تحتملها كالمركب الخبري كان معناه على قياس الخبري ان النسب التقيدية من حيث ماهيتها مجردة عن العوارض والخصوصيات محتمل الصدق والكذب وظاهر ان كون تلك النسب معلومة للمخاطب بما



لامدخل له في ثني ذلك الاحتمال فان الاخبار البديهية معلومة لكل احد مع كونها محتملة لهما وكذلك كون معلومة تلك النسب مستفادة من نفس اللفظ \* ٤٣ \* بخلاف النسب الخبرية فان معلوميتها انما تستفاد من خارج

اللفظ لا يجدي نفعا فيما نحن بصدده لان الاحكام الباتة للماهيات من حيث ذواتها لا تختلف بتبدل احوالها واختلاف عوارضها فلها بما ذكرناه ان قوله فظاهر ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا تحتمل الصدق والكذب مما لا يغني عن الحق شيئا لانه ان اراد به ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا تحتملها عند العالم بها فسلم لكن المدعى ان تلك النسبة من حيث ذاتها وماهيتها تحتملها واين احدهما من الآخر وان اراد به ان النسبة المعلومة للمخاطب لا تحتمل الصدق والكذب اصلا فهو قاسد لما مر بل الحق ان يقال ان النسب الذهنية في المركبات الخبرية تسعر من حيث هي بوقوع نسب اخرى خارجة عنها فلذلك احتمات عند العقل مطابقتها او لا مطابقتها واما النسب الذهنية في المركبات التقيدية فلا اشعار لها من حيث هي بوقوع نسب اخرى تطابقها او لا تطابقها بل ربما اشعرت بذلك من حيث ان فيها اشارة الى نسب اخرى خبرية بيان ذلك

الاحتمال من حيث هو هو فظهر الفرق ثم الصدق والكذب كما ذكره الشيخ انما يتوجهان الى ما قصد التكم انبائه او نفيه والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب على المركب الغير التام مخالف لما هو الحمدة في تفسير الالفاظ اعني اللغة والعرف وان اريد تجديد اصطلاح فلا مشاحة

### \* الباب الاول احوال الاسناد الخبري \*

وهو ضم كلمة او ما يجري مجريها الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احدهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفي عنه وهذا اولي من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له او منفي عنه كما في المفتاح للقطع بان المسند اليه والمسند من اوصاف الالفاظ في عرفهم وانما ابتدا بابحاث الخبر لكونه اعظم شأنا واعم فائدة لانه هو الذي يتصور بالصورة الكثيرة وفيه يقع الصياغات الجسيمة وبه يقع غالب المزايا التي بها التفاضل ولكونه اصلا في الكلام لان الانشاء انما يحصل منه باشتقاق كالامر والنهي او نقل كعسى ونعم وبعث واشترت اوزيادة اداة للاستفهام والتثني وما شبه ذلك ثم قدم بحث احوال الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة متأخرة عن الطرفين لان علم المعاني انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه ومسندا وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد لانه مالم يسند احد الطرفين الى الآخر لم يصير احدهما مسندا اليه والآخر مسندا والمتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا يبحث لنا عنها ( لاسك ان قصد المحبر ) اي من ان يكون بصدد الاخبار والاعلام لا من يلفظ بالجملة الخبرية فانه كثيرا ما تورد الجملة الخبرية لاغراض آخر سوى افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران \* رب اني وضعتها انى \* اظهار التخصر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتعزن الى ربها لانها كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكر او قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه الصلاة والسلام رب انى وهن العظم مني اظهارا للضعف والتشمع وقوله تعالى \* لا يستوي القاعدون من المؤمنين الاية اذكارا لما بينهما من التفاوت العظيم ليتأنف القاعد ويرفع بنفسه عن انحطاط منزلته ومثله \* هل يستوالذين يعملون والذين لا يعملون \* تحريكاً لجملة الجاهل وامثال هذا كثير من ان يحصى وكفاك شاهدا على ما ذكرت قول الامام الرزوقي في قوله قومي هم قتلوا اميم اخي فاذا رميت بصيني سهمي هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار لكه ادا كان بصدد الاخبار فلاسك ان قصده ( بخبره )

انك اذا قلت زيد فاضل فقد اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه تسعر بذاتها بوقوع نسبة اخرى خارجة عنها وهي ان الفضل ثابت له في نفس الامر لكن تلك النسبة الذهنية لا تستلزم هذه الخارجية استلزاما عقليا فان كانت



٤ النسبة الخارجية المشعر بها واقعة كانت الاولى صادقة والافكاذبة واذا لاحظ العقل تلك النسبة الذهنية حيث هي هي جوز معها كلا الامرين على السواء وهو معنى الاحتمال \* ٤٤ \* واما اذا قلت يا زيد الفاضلة

اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه لا تشعر من حيث هي بان الفضل ثابت له في الواقع بل من حيث ان فيها اشارة الى معنى قولك زيد فاضل اذا المتبادر الى الافهام ان لا يوصف شيء الا بما هو ثابت له في الواقع فالنسب الخبرية تشعر من حيث هي بما توصف باعتباره بالمطابقة واللامطابقة اي الصدق والكذب فهي من حيث هي محتملة لهما واما التقييدية فانها تشير الى نسبة خبرية والانشائية تستلزم نسبة خبرية فهما بذلك الاعتبار محتملان الصدق والكذب واما بحسب مفهوميهما فلا فصيح ان الحق ما هو المشهور من كون الاحتمال من خواص الخبر

( قال ) واما الكذب فليس بمدلوله الى آخره ( اقول ) حاصل ما ذكره ان قولنا زيد قائم سلايدل على ثبوت القيام لزيد في نفس الامر فاذا قلت زيد قائم وكان قيامه واقعا فقد تحقق معه مدلوله وان لم يكن واقعا فقد تخلف عنه المدلول وذلك جائز لان دلالة الالفاظ على معانيها وضعية وليست لعلاقة عقلية

افادة المخاطب اما الحكم ) كقولك زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم ( او كونه ) اي الخبر ( عالما به ) اي بالحكم كقولك قد حفظت التورية لمن حفظه والمراد بالحكم هنا وقوع النسبة مثلا لايقاعها لظهور ان ليس قصد الخبر افادة انه اوقع النسبة او انه عالم بانه اوقعها وايضا لو اريد هذا لما كان لا تكرر الحكم معنى لامتناع ان يقال انه لم يوقع النسبة فان قلت قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر انما هو حكم الخبر بوجود المعنى في الاثبات وبعدمه في النفي وانه لا يدل على ثبوت المعنى وانتفاءه والا لما وقع الشك من سامع في خبر يسمعه بل علم ثبوت ما ثبت وانتفاء ما نفي اذ لا معنى للدلالة الا افادته العلم بذلك الشيء ولما صح ضرب زيد الاوقد وجد منه الضرب لثلا يلزم اخلاء اللفظ عن معناه الذي وضع له وحينئذ لا يتحقق الكذب اصلا ولا يلزم التناقض في الواقع عند الاخبار باحريين متناقضين قلت ظاهر ان العلم بثبوت الشيء لا يستلزم ثبوته فكانهم ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعا بحيث لا يحتمل عدم الثبوت والافانكار دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انتفائه معلوم البطلان قطعا اذ لا معنى للدلالة الا فهم المعنى منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زيد تفهم منه انه خرج وعدم الخروج احتمال عقلي ولهذا يصح اذا قيل لك من اين تعلم هذا ان تقول سمعته من فلان ولو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانتفاء لكان مفهوم جميع القضايا متحققا دائما فلم يصح قولهم بين مفهومى زيد قائم وزيد ليس بقائم تناقض لامتناع تحقق المتناقضين نعم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الاعلى الصدق واما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لا يريدون به ان الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد انه يحتمله من حيث هو اى لا يمنع عقلا ان لا يكون مدلول اللفظ ثابتا ( ويسمى الاول ) اي الحكم الذى يقصد بالخبر افادته ( فائدة الخبر والثاني ) اى كون الخبر عالما به ( لازمها ) اى لازم فائدة الخبر لما ذكر صاحب المفتاح ان الفائدة الاولى بدون الثانية يمنع وهي بدون الاولى لا يمنع كما هو حكم اللازم المجهول المساواة اى اللازم الاعم بحسب الواقع او الاعتقاد فان الملزوم بدونيه يمنع وهو بدون الملزوم لا يمنع تحقيقا لمعنى العموم فعلى هذا فائدة الخبر هي الحكم ولازمها كون الخبر عالما به ومعنى اللزوم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس كما في حفظ التورية وزعم العلامة في شرح هذا الكلام من المفتاح ان فائدة الخبر هي استفادة

يقضى استلزام الدليل للدلول استلزاما عقليا يستحيل فيه التخلف عنه كما في دلالة الامر على المؤثر ( السامع )



( قال ) ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر الى آه ( اقول ) لا يقال لعل المتكلم قد يأتي بالجملة الخبرية على حين غفلته من غير قصد الى معناها وتعمور به فلا يتحقق صورة الحكم في ذهنه لا نقول الكلام فيمن هو بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية كما مر ويشير اليه بقوله وهذا ضروري في كل عاقل تصدى للاخبار وههنا بحث آخر وهوانه فسر فائدة الخبر ولازمها اولا بالحكم وكون الخبر طالما به موافقا لما في المفتاح وذكر ان معنى الزوم حيثئذانه كلما افاد الحكم افادته عالم به من غير عكس فالزوم بينهما انما هو بحسب استفادة المخاطب اياها وعلمه بهما من الخبر نفسه لا باعتبار تحققهما \* ٤٥ \* في نفسيهما ثم نقل عن العلامة والمصنف انهما جعلتا الفائدة

السامع من الخبر الحكم ولازمها هي استفادته منه ان الخبر عالم بالحكم وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح في بحث تعريف المسند اليه لكنه يوافق ما اورده المصنف في تفسير هذا الكلام حيث قال اي يمتنع ان لا يحصل العلم الثاني وهو علم المخاطب بان الخبر عالم بهذا الحكم من الخبر نفسه عند حصول العلم الاول وهو علمه بذلك الحكم من الخبر نفسه اذ لو لم يحصل لعدم حصوله عنده امالا انه قد حصل قبل اولم يحصل بعد والاول باطل لان العلم بكون الخبر عالما بالحكم لا بد فيه من ان يكون هذا الحكم حاصل في ذهنه ضرورة وان لم يجب ان يكون حصوله من ذلك الخبر وكذا الثاني لان علة حصوله سماع الخبر من الخبر اذ التقدير ان حصولهما انما هو من نفس الخبر فبه على الاول بقوله لا امتناع حصول الثاني قبل حصول الاول وعلى الثاني بقوله مع ان سماع الخبر من الخبر كاف في حصول الثاني منه ولا يمتنع ان لا يحصل العلم الاول من الخبر نفسه عند حصول الثاني لجواز ان يكون الاول حاصل قبل حصول الثاني فلا يمكن حصوله لا امتناع حصول الحاصل كالعالم بكونه حافظا للتورية وحيثئذ يكون تسمية هذا الحكم فائدة الخبر بناء على انه من شأنه ان يستفاد من الخبر فان قيل كثيرا ما نسمع خبرا ولا يخطر ببالنا ان صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن الخبر ام لا وايضا اذا سمعنا خبرا وحصل لنا منه العلم بكونه مخبره طالما به يحصل في ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمناه قبل اولا فيكون الاول حاصل غايته انه لا يكون علما جديدا فالجواب عن الاول ان العلم بكون حصول صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن الخبر ضروري لوجود علمه اعني سماع الخبر والذهول انما هو عن العلم بهذا الحكم وهو جائز وفيه نظر ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون الخبر عالما بالحكم اعني حصول صورة الحكم في ذهنه وهذا متحقق ضرورة سواء علم

ولازمها علم المخاطب بالحكم وعلمه بكون المتكلم عالما به وعلى هذا فمعنى الزوم ظاهر وهوانه كلما تحقق العلم الاول من الخبر نفسه تحقق العلم الثاني منه كما قرره المصنف بقوله اي يمتنع آه ثم قال ههنا ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون الخبر عالما بالحكم فقد جعل اللزوم عبارة عن المعلوم فلما ان يجعل الفائدة ايضا عبارة عن المعلوم الآخر اعني الحكم ليتناسبا فيرجع حيثئذ تفسيرهما ولزومهما الى ما ذكره اولا وقد سلم ههنا بقوله اولم يعلم انه لا لزوم بينهما بذلك المعنى لانه اذ لم يعلم السامع من الخبر ان الخبر عالم بالحكم وقد علم منه الحكم لم يصدق قولنا كلما افاد الحكم افادته عالم به فقيم به مقصود السائل واما ان يجعلها عبارة عن العلم كما يقتضيه

سياق كلامه ويكون معنى الزوم انه كلما تحقق علم المخاطب بالحكم من الخبر نفسه تحقق كون الخبر عالما به من غير عكس فقيه بعد لفوات التناسب بين الفائدة ولازمها فكانه اورد عبارة الامكان لذاك ولما صرح به من كونه منافيا لتفسير المصنف في اللزوم وان كان موافقا له في الفائدة وله منافاة ايضا مع تفسير المفتاح لكن في الفائدة دون اللزوم وقد اتضح لك مما تقرر ان الفائدة ولازمها تفاسير ثمانية الاول تفسيرهما بالمعلومين والثاني تفسيرهما بالعلمين والثالث تفسير الفائدة بالعلم وتفسير اللزوم بالمعلوم واما عكس هذا فلا صحة له اصلا لان تحقق الحكم في نفسه لا يستلزم الخبر فضلا عن ان يستلزم علم المخاطب من الخبر نفسه كون المتكلم عالما بالحكم ولذا ان شكك في صحة اعتبار الزوم بين العلم ٤



٣ بالفائدة ونفس لازمها لكنها تعسف جدا ( قال ) ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه الى آخره ( اقول ) اراد حصول صورته مطلقا سواء كان معتقدا له جازما او غير جازم او لم يكن معتقدا له اصلا ليناول جميع ما ذكر من احوال المتكلم وفيه نظر لان حصول الحكم على هذا الوجه لا يعتد به عرفا ولا يسمى فيه علما ولا يقال ان المتكلم افاده الخطاب قطعا بل الحق ان العلم \* ٤٦ \* اريد به هنا الاعتقاد مطلقا وتسميته

علما مستفيض لغة واذا قلنا افاد المتكلم الحكم واستفاده الخطاب او علمه لم يرد به حصول صورة الحكم في ذهن الخطاب بل اعتقاده بالحكم فظ ان ذلك لا يحصل له من الخبر نفسه الا اذا اعتقد ان المتكلم معتقد بالحكم ومصدق به وذلك معنى كونه عالما به فظهر انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به ( قال ) وقد ينزل العالم بهما منزلة الجاهل ( اقول ) هذا بحسب مفهومه يتناول ثلثة اشياء الاول تنزيل العالم منزلة خالي الذهن فيلحق اليه الجملة مجردة عن التأكيذ والثاني تنزيله منزلة السائل فليحق اليه مؤكدة تأكيد اما استحسانا والثالث تنزيله منزلة المنكر فتؤكد تأكيدا على حسب انكاره والظاهر ان المراد به هو الاول كما صرح به في المفتاح وسيأتي الثالث في تنزيل غير المنكر منزلة المنكر واما الثاني فيعلم بالمقايضة الى الخالي كما سندكره ( قال ) فيلحق اليه الخبر وان كان عالما بالفائدة

السامع ان الخبر عالم بالحكم اولم يعلم لكن هذا يناقض تفسير المصنف وعن الثاني ان الذهن اذا التفت الى ما هو محزون عنده واستحضره لا يقال انه علمه ولو سلم فانا نقرضه فيما اذا كان مستحضرا للخبر مشاهدا اياه فانه يحصل العلم الثاني دون الاول وبهذا يتم مقصودنا فان قيل لانهم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به لجواز ان يكون خبره مظنونا او مشكوكا او موهوما او كذبا محضا قلنا ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه وهذا ضروري في كل عاقل تصدى للاخبار ( وقد ينزل ) الخطاب ( العالم بهما ) اي بفائدة الخبر ولازمها ( منزلة الجاهل ) فيلحق اليه الخبر وان كان عالما بالفائدة ( لعدم جريه على موجب العلم ) فان من لا يجري على مقتضى العلم هو والجاهل سواء كما يقال للعالم التارك للصلوة الصلوة واجبة لان موجب العلم العمل فلما ترك العمل فكانه جاهل بموجبه فيحسن عليه بيان الموجب والسائل العارف بما بين يديك بما هو هو الكتاب لان موجب العلم ترك السؤال ومثله هي عصا في جواب وماتلك يمينك ونظائره كثيرة بحسب كثرة موجبات العلم قال صاحب المفتاح وان شئت فعليك بكلام رب العزة ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف اهل الكتاب بالعلم على سبيل التأكيد القسبي وآخره ينفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم يعني ان شئت ان تعرف ان العالم بالشيء اعم من فائدة الخبر وغيرها ينزل منزلة الجاهل به لاعتبارات خطافية لان الآلية من امثلة تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على ان قوله لو كانوا يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك الشئ لا متنعوا منه اي ليس لهم علم به فلا يمتنعون وهذا هو الخبر الملقى اليهم لان هذا كلام يلوح عليه اثر الاهیال او على ان قوله ولقد علموا الآلية خبر القى اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب لمحمد م واصحابه ولا دليل على كونهم عالمين به وهو ظاهر على ان شيئا من الوجهين لا يوافق ما في المفتاح ثم اشار الى زيادة التعميم وان وجود الشيء سواء كان هو العلم او غيره ينزل منزلة عدمه فقال ونظيره في النفي والاثبات اي في نفي شيء واثباته \* ومارميت اذ رميت \* واذا كان قصدا للخبر ما ذكر ( فينبغي ان يقتصر من التركيب

آه ( اقول ) كانه خص الفائدة بالذکر لانها العمدة الكبرى من الجملة الخبرية والافقديلي خبر الى من يعلم لازم فائدة ( على ) الخبر اذ لم يجر على موجب علمه كما اذا ظهر منه محائل اخفاء الحكم عن الملقى فان موجب ذلك العلم ترك الاخفاء ومحائله ( قال ) ومارميت اذ رميت ( اقول ) اي مارميت حقيقة اذ رميت صورة لان اثر ذلك الرمي كان خارجا عن طوق البشر وقيل مارميت تأثيرا اذ رميت كسبا وليس بشيء لجريانه في جميع الافعال عند من يقول بالكسب وعدم صحته على قول من ينكره



( قال ) فان كان خالي الذهن الى آخره ( اقول ) المراد بالخالي من يخلو ذهنه عن التصديق بالنسبة الحكمية فيما بين طرفي الجملة الخبرية وعن تصور تلك النسبة وبالتردد من تصور تلك النسبة الحكمية ولم يصدق بشئ من وقوعها ولا وقوعها وبالنكر من صدق بما ينافي مضمون الجملة الملقاة اليه وانما انحصر حال المخاطب في هذه الثلاثة لانه اما ان يكون خاليا عن التصديق بالنسبة وعن تصورها معا فهو المسمى بخالي الذهن واما ان يكون خاليا عن التصديق بها دون تصورها فهو المتردد والسائل وظاهر ان عكسه محال واما ان لا يكون خاليا عن شئ منهما وحينئذ اما ان يكون مصدقا بما ينافي مضمون ما لقي اليه فهو المنكر او مصدقا بمضمونه فهو العالم ثم ان العالم بالحكم لا يليق اليه الجملة الخبرية \* ٤٧ \* الا اذا جرى الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ونزل منزلة الجاهل فانحصر

حال المخاطب بما جرى الكلام على مقتضى الظاهر في الخلو والتردد والانكار واعتبار هذه الاحوال في المخاطب وايراد الكلام على الوجود المذكورة بالقياس الى قاعدة الخبر اعني الحكم ظاهر واما بالقياس الى لازمها فيمكن اعتبار الخلو وتجزيد الجملة عن المؤكد فكما ان المخاطب اذا كان خالي الذهن عن قيام زيد يقال له زيد قائم مجردا عن التأكيد كذلك اذا كان خالي الذهن عن علمك بقيامه تقول له زيد قائم بلا تأكيد واما اعتبار التردد والانكار على الوجه المذكور فلا يجري في اللازم لاحتياجك حينئذ الى ان تؤكد ثبوت العلم لك فتقول اني عالم او اني لعالم بقيام زيد فيصير علمك به قاعدة هذه الجملة الخبرية الاخرى ولو قلت ان زيدا قائم او انه لقائم كان التأكيد بحسب الظاهر راجعا الى ثبوت قيامه لا الى ثبوت علمك به على انه اذا اريد بعلم المتكلم حصول صورة الحكم في ذهنه فبعد القائه الخبر الى المخاطب لم يتصور منه بقاء تردد او انكار في ذلك وانما قلنا بحسب الظاهر لما سيأتي من انه قد يؤكّد الخبر بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول انك لعالم كامل فان تأكيد

على قدر الحاجة) حذرا عن اللغو و اشار الى تفصيله بقوله ( فان كان ) المخاطب ( خالي الذهن من الحكم والتردد فيه ) اي لا يكون طالما بوقوع النسبة اولا وقوعها ولا مترددا في ان النسبة هل هي واقعة ام لا \* فليد ان ما سبق الى بعض الاوهام من انه لا حاجة الى قوله والتردد فيه لان الخلو من الحكم يستلزم الخلو من التردد فيه ضرورة ان التردد في الحكم يوجب حصول الحكم في الذهن ليس بشئ الا ترى انك تقول ان زيدا في الدار لمن يتردد في انه هل هو فيها ام لا ولا يحكم بشئ من الاثبات والنفي بل الحكم الذهني والتردد متنافيان لا يجتمعان قط ( استغنى ) على لفظ المبني للفعول ( عن مؤكّدات الحكم ) وهي ان واللام واسمية الجملة وتكريرها ونون التأكيد واما الشرطية وحروف التنبيه وحروف الصلة ( وان كان ) المخاطب ( مترددا فيه ) اي في الحكم ( طالبا له حسن تقويته ) اي الحكم بمؤكد قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان يحكم الاستقراء هو الجواب لكن يشترط فيه ان يكون للسائل ظن على خلاف

يدل على انه صادر عن صدق رغبة ووفور اعتقاد ثم الظاهر انك اذا اعتبرت خلو ذهن المخاطب عن علمك بقيام زيد مثلا او تردده فيه او انكاره صار ثبوت علمك به مقصودا اصليا وصار ثبوت القيام له من متعلقات ذلك المقصود فينبغي ان تعبر عنه بما يفيد قصدا وصرحا فيكون ذلك حينئذ قاعدة الخبر وانت خبير بان ذلك انما يحسن اذا فسر العلم بالتصديق اما مطلقا او مقيدا بالجزم وحده اوبه وبالمطابقة والاثبات معا واما اذا فسر بحصول صورة الحكم مطلقا فلا كالا يخفى ( قال ) قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان يحكم الاستقراء الى آخره ( اقول ) فيه بحث وهو انهم صرحوا بان كيف وابن واما لهما انما هي لطلب التصور فقط والتأكيد بان لا يتصور الا في التصديقات وكلام الشيخ يدل على جواز ان يقال انه صالح في جواب كيف زيد وانه في الدار في جواب اين زيد الا انه حكم بانهما لم يتعينا للجواب والالم يستقيم ان يقال في الجواب صالح وفي الدار فجعل مجرد الجواب اصلا في التأكيد بان



٢ يؤدي الى انتفاء هذه الاستقامة المعلومة فوجب ان يشترط في الجواب المؤكد بها ان يكون للسائل ظن على خلافه هذا ملخص مقالته ويمكن تقويتها بان التصديق بكون زيد في مكان يغير التصديق بكونه في الدار مثلا فاذا قلت ابن زيد فانت مصدق بالاول وطالب للثاني فجاز التأكيد بان ولما كان الاصل هو التصديق الاول ولم يتميز عنه التصديق الثاني الا بخصوص بعض قيوده الذي هو التصور قالوا المطهنا هو التصور دون التصديق وسيرد عليك زيادة توضيح لهذا المعنى في موضعه ان شاء الله تعالى ثم ان اشتراط الشيخ في التأكيد بان ان يكون للسائل ظن على خلاف ما يجيبه به يقتضي ان لا يحسن التأكيد بها في جواب ابن واخواتها ولا في جواب هل زيد قائم الا اذا علم بقرينة خارجية ان السائل ميلا الى خلاف جوابك \* ٤٨ \* والاولى ان يقال الظابط في

التأكيد بها هو ان السؤال اما ان يكون عن اصل التصديق الذي في الجملة الخبرية كما في قولك هل زيد قائم فهناك تؤكد الجملة بان واما ان يكون عن تفاصيل الاطراف والقيود التي فيها مع حصول اصل التصديق فلا حاجة حينئذ الى التأكيد اذا المطلوب بحسب الظاهر هو التصور وبذلك يعلم انه لا يلزم من بطلان جعل مجرد الجواب اصلا في التأكيد بان اعتبار ظن السائل بخلافه كما زعمه وانما قلنا هذا الضابط اولى لانهم اطلقوا حسن التأكيد في الجملة الملقاة الى المتردد والسائل ليزول به تردده ثم ينتقش الحكم في ذهنه وهذا القدر كاف في استحسان التأكيد واما الذي له ظن على خلاف ما يجيبه به فلا يحلو عن شائبة الانكار على حسب ظنه فلا يبعد ادراجه في المنكر وايضا ما ذكرناه انسب بما قالوا من ان السؤال عن السبب الخاص يقتضي تأكيد الحكم بخلاف السؤال عن السبب المطلق (قال) وكان الرسل دعوهم الى الاسلام الى آخره (اقول) هذا وجه فيه بعد لانهم انما ارساوا الى اصحاب القرية ليدعوه الى عيسى عليه السلام والتصديق بنبوته والانقياد لدينه فايهاهم اياهم انهم اصحاب وحى وانهم رسل من الله تعالى بلا واسطة

ما انت تجيبه به فاما ان يجعل مجرد الجواب اصلا فيها فلا لانه يؤدي الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح في جواب كيف زيد وفي الدار في جواب ابن زيد حتى نقول انه صالح وانه في الدار وهذا مما لا قائل به (وان كان) المخاطب (منكرا) للحكم حاكما بخلافه (وجب توكيده) اي الحكم (بحسب الانكار) قوة وضعفا فكلما ازداد في الانكار زيد في التأكيد كما قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه الصلاة والسلام اذ كذبوا في المرة الاولى انا اليكم مرسلون مؤكدا بان واسمية الجملة (وفي) المرة (الثانية) ربنا يعلم (انا اليكم مرسلون) مؤكدا بالقسم وان واللام واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين في الانكار حيث \* قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما اتزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون \* وكان الرسل دعوهم الى الاسلام على وجه ظنوههم اصحاب وحى ورسلا من الله تعالى بناء على ان الرسالة من رسول الله تعالى رسالة من الله تعالى ولذا قال \* اذ ارسلنا اليهم اثنين فعدلوا في نفي الرسالة عن التصريح الى الكناية التي هي ابلغ وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا زعمنا منهم ان البشر لا يكون رسولا البتة

رسول الله مستبعد جدا والظاهر ان اسناد الارسال الى الله تعالى في قوله تعالى اذ ارسلنا اليهم (والا) اثنتين بناء على ان ارسال عيسى عليه السلام اياهم كان بامر الله تعالى وان قولهم انا اليكم مرسلون معناه مرسلون من رسول الله بامر الله تعالى وان تكذيبهم للرسل انما هو في كون مرسلهم رسولا من الله تعالى لا في كونهم مرسلين من ذلك المرسل وان الخطاب في قولهم ان انتم يتناول الرسل والمرسل معا على طريقة تغليب المخاطبين على الغائب فيكون نفي الرسالة عنهم تغليبا عليهم كانهم احضروا عيسى عليه الصلاة والسلام وخاطبوه بنفي رسالتهم من الله تعالى مألقة في انكارها ونظير ذلك في الاشتغال على التغليب ان تبلغ جماعة من خدام سلطان حكمه الى اهل بلد فيقولون في ردهم ان حكمكم لا يجري علينا اذفينا من هو اعلى يدا منكم



( قال ) فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم ( اقول ) غير السائل بحسب مفهومه يتناول خالي الذهن والمنكر والعالم والمقصود هو الاول لان تقديم الملوحة انما يعتبر بالقياس الى الخالي واما تنزيل العالم منزلة السائل فراجع الى تجهيله بوجه ما كما في تنزيله منزلة الخالي الا انه يعتبر ههنا ظهور علامات التردد والسؤال وسجى الكلام في تنزيل المنكر منزلة السائل ان شاء الله تعالى ( قال ) استشراف المتردد الطالب الى آخره ( اقول ) لم يرد بذلك ان المخاطب بواسطة الملوحة صار مستشرفا ومتريدا بالفعل والا لكان التأكيد حيثئذ من اخراج الكلام على مقتضى الظاهر بل اريد ان الملوحة من شأنه ان يجعله مترددا طالبا واما انه صار كذا ام لا فغير منظور اليه وفي قوله فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب وقوله حتى ان النفس اليقظي والفهم المتسارع يكاد يتردد فيه اشارة الى هذا المعنى

والا فالبشرية في اعتقادهم انما تنافي الرسالة من الله تعالى لا من رسول الله وقوله اذ كذبوا اي الرسل الثلاثة مبني على ان تكذيب الاثنين منهم تكذيب للاخر لاتحاد المرسل والمرسل به والا فالكذب في المرة الاولى هما اثنان بدليل قوله اذ ارسلنا اليهم اي الى اصحاب القرية وهم اهل انطاكية اثنين وهما شمعون ويحيى فكذبوهما فعززنا بنالت اي فقويناهما برسول ثالث وهو بولس او حبيب التجار ( ويسمى الضرب الاول ابتدائيا والثاني طلبيا والثالث انكاريا ) يسمى ( اخراج الكلام عليها ) اي على الوجوه المذكورة وهي الخلو عن التأكيد في الاول والتقوية بمؤكد استحسانا في الثاني ووجوب التأكيد بحسب الانكار في الثالث ( اخراجا على مقتضى الظاهر ) وهو اخص مطلقا من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال فكل مقتضى الحال من غير عكس كما في صور الاخراج لاعلى مقتضى الظاهر فان قيل اذا جعلت المنكر كغير المنكر ومع هذا اكدت الكلام وقلت ان زيد قائم يكون هذا على وفق مقتضى الظاهر لانه يقتضى التأكيد وليس على وفق مقتضى الحال لانه يقتضى ترك التأكيد لكن ترك هذا القسم لكونه غير بليغ فمحتمل ان يكون بينهما عموم من وجه لا مطلقا قلنا لانم انه ليس على وفق مقتضى الحال لان مقتضى لترك التأكيد هو الحال بحسب غير الظاهر لا مطلق الحال ولا يلزم من كونه على خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر كونه على خلافه مطلقا لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه لا معنى يجعل الانكار كلا انكار ثم تأكد الكلام اذ لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه الا بالتأكد وتركه ( وكثيرا ما ) نصب على الظرف او المصدر اي حينما كثيرا او اخراجا كثيرا ( يخرج الكلام على خلافه ) اي على خلاف مقتضى الظاهر يعني ان وقوعه في الكلام كثير في نفسه لا بالاضافة الى مقابله حتى يكون الاخراج على مقتضى الظاهر قليلا ( فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه ) اي الى غير السائل ( ما يلوح له ) اي لغير السائل ( بالخبر ) اي يشير اليه ( فيستشرف ) اي غير السائل ( له ) اي للخبر يعني ينظر اليه يقال استشرف الشيء اذا رفع رأسه ينظر اليه وبسط كفه فوق الحاجب كالمستظل من الشمس ( استشراف المتردد الطالب نحو ولا تخاطبني في الذين ظلموا ) اي لاتدعني يانوح في شان قومك واستدفاع العذاب عنهم بتفاعتك فهذا كلام يلوح بالخبر مع ما سبق من قوله تعالى \* واصنع الفلك باعيننا \* فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب في انهم هل صاروا محكوما عليه بالاغراق ام لا ويطلبه قزل



( قال ) ومنه وما يرى نفسى ان النفس لامارة بالسوء ( اقول ) فان قلت فلم اكذبنا كيدين وكان يكفيه احدهما قلت لعل احدهما لتقديم ذلك الملوحة والآخر لكون هذا الخبر في نفسه مما لا يقبله الوهم بل يتردد فيه او ينكره سواء حمل النفس على العموم او على العهد اما على تقدير العموم فلان الوهم يستبعد ذلك الحكم الكلى وان لا يخرج عنه واحدة من النفوس واما على تقدير العهد فلان ظاهر حاله في زكاه نفسه وطهارتها مما يوقع الوهم في انكار الحكم او التردد فيه ( قال ) ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح عليه شئ من امارات الانكار الى آخره ( اقول ) اريد بغير المنكر الحالى الذهن والسائل والعالم جميعا لان ظهور شئ من امارات ٥٠ \* الانكار مشترك بين الكل والظاهر

ان المثال من تنزيل العالم منزلة المنكر ( قال ) ويجعل المنكر كغير المنكر اذا كان معه ما ان تأمله ارتدع الخ ( اقول ) فان نزل منزلة حالى الذهن لم يؤكده ما يلحق اليه اصلا وان نزل منزلة السائل اكدت كيدا هو دون تأكيد انكاره ويكون اشارة الى ان الخبر الملقى اليه مما لا يليق بالعقل انكاره بل غاية ما يتصور منه ان يتردد فيه ولا معنى لتنزيل المنكر منزلة العالم في لقاء الخبر اليه \* ضابطة \* قد عرفت ان محصار احوال المخاطب بالجملة الخبرية في العلم والخلو والسؤال والانكار فالعالم لا يتصور معه اخراج الكلام على مقتضى الظاهر لان مقتضاه ان لا يخاطب بما يعلمه فاذا خوطب به فقد نزل منزلة غيره من الثلاثة واخرج الكلام لاهلى مقتضى الظاهر وكل من

منزلة الطالب ( وقيل انهم مفرقون ) مؤكدا اى محكوما عليهم بالاغراق والمراد ان الكلام المقدم يشير اشارة مالى جنس الخبر حتى ان النفس اليقظى والفهم المتسارع يكاد يتردد فيه ويطلبه لانه يشير الى حقيقة الخبر وخصوصيته ومنه \* وما يرى نفسى ان النفس لامارة بالسوء وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم ويا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم وغير ذلك مما يأتى بعد الاوامر والنواهي وهو كثير في التنزيل جدا \* وقال الشيخ عبد القاهر ان في هذه المقامات <sup>اصحح</sup> الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة فيه وبغنى غناء الفاء ( ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح ) اى ظهر ( عليه ) اى على غير المنكر ( شئ ) من امارات الانكار نحو قول جل بن نضلة ( جاء شقيق ) اسم رجل ( عارض محم ) اى واضعا على العرض من عرض العود على الاناء والسيف على الفخذ فهو لا ينكر ان فى بنى عمه رماحا لكن بحيثه واضعا الروح على العرض من غير التفات ونهى امارته يعتقد ان لارمح فيهم بل كلهم عزل لاسلاح معهم فزل منزلة المنكر وخوطب خطاب التفات بقوله ( ان بنى عمك فيهم رماح ) مؤكدا بان ومنه ثم انكم بعد ذلك لميتون مؤكدا بان واللام وان كان بما لا ينكر لان تماميهم فى الغفلة والاعراض عن العمل لما بعده من امارات الانكار ( و ) يجعل ( المنكر كغير المنكر اذا كان معه ) اى مع المنكر ( ما ان تأمله ) اى شئ من الدلائل والشواهد ان تأمل المنكر ذلك الشئ ( ارتدع ) عن انكاره ومعنى كونه مع المنكر ان يكون معلوما له او محسوسا عنده كما يقول لمنكر الاسلام الاسلام حق من غير تأكيد لما معه من الدلائل الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لكنه لا يتأملها ليرتدع عن الانكار وقد يدكر فى حل لفظ الكتاب هنا

الحالى والسائل والمنكر يتصور معه الوجهان فان نظر فى خطابه الى حاله فى نفسه كان لقاء الخبر اليه ( وجوه ) اخراجا على مقتضى الظاهر وان نزل فى ذلك منزلة احد الآخرين اذ لا معنى لتزياله فى الخطاب منزلة العالم كان اخراجا على خلاف مقتضاه فانحصر اخراج الكلام فى اثني عشر قسما ثلاثة منها اخراج على مقتضى الظاهر وتسعة على خلافه ثلاثة فى العالم وستة فى غيره ( قال ) وجوه متعسفة ( اقول ) منها ان الضمير فى معه للخبر اى مع الخبر شئ من الدلائل لو تأمله المنكر لارتدع ومنها ان ما عبارة عن العقل اى مع المنكر عقل لو تأمل به فحذف الجار واوصل الفعل ومنها ان ما عبارة عنه ايضا الا ان المستتر فى تأمله راجع اليه والبارز فيه راجع الى الخبر المنكر



اي مع المنكر عقل ان تأمل ذلك العقل الخبر لا رمدع عن انكاره ( قال ) ظاهر في التمثيل ( اقول ) اي ظاهر العبارة يقتضي ان قوله لا ريب فيه تمثيل لما نحن بصدد فيكون من امثلة تنزيل المنكر لمضمون الخبر منزلة غير المنكر ويحتمل ان يكون تنظير او تشبيه من حيث انه جعل فيه وجود الريب كعدمه تعويلا على ما يزيله من اصله فلا يكون مثالا لما نحن فيه و يؤيد هذا الاحتمال \* ٥١ \* قول المص فيما بعد وهكذا اعتبارات النفي لاشعاره بان ما تقدم اعتبارات

الاثبات وامثله فقط ولو كان قوله لا ريب فيه مثالا لكان من امثله النفي فكان الانسب تأخير عن قوله وهكذا اعتبارات النفي ( قال بما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين آه ( اقول ) وذلك لان الريب ههنا بمعنى الشك فوجود المرتاب يستلزم وجوده قطعاً وان جعل مصدر القول تارة به فارتاب احتيج الى تكلف وهو ان الارتاب لما كان مطاوعا لريب دل وجوده على وجود الريب بل هم يزعمون ان ارتيابهم انما نشأ عن ريبه اياهم فلا يصح الحكم باتفاقه فضلا عن ان يؤكد ( قال ) وهو انه مانف الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه الى اخره ( اقول ) عبارة الكشف هكذا مانف ان احدا لا يرتاب فيه والظاهر منها ان قوله ان احدا قائم مقام فاعل نفي فيكون النفي واردا على عدم الارتاب والمق وروده على وجوده فمن ثمة يتوهم ان لا زائدة فاشار الى حلها وهو ان في

وجوه متعسفة لا فائدة في ايرادها ( و ) قوله ( نحو لا ريب فيه ) ظاهر في التمثيل لما نحن بصدد فان قيل التمثيل به لا يكاد يصح لوجهين احدهما ان هذا الحكم اعني نفي الريب بالكلية مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين فضلا عن ان يؤكد والثاني انه قد ذكر في بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب فيه تأكيد لقوله ذلك الكتاب فيكون مما أكد فيه الحكم بالتكرير نحو زيد قائم زيد قائم ويكون على مقتضى الظاهر بل مقصود المصنف انه قد يجعل انكار المنكر كلاً انكار تعويلا على ما يزيله فيترك التأكيد كما جعل الريب بناء على ما يزيله كلاً ريب حتى يصح نفي الريب بالكلية مع كثرة المرتابين فيكون نظيرا لتنزيل وجود الشيء منزلة عدمه اعتمادا على ما يزيله فالجواب عن الاول انه لما نفي الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين ذكر واه تأولين احدهما ما ذكر في السؤال وهو انه جعل الريب كلاً ريب تعويلا على ما يزيله وح لا يكون مثالا لما نحن فيه ونانها ما ذكره صاحب الكشف وهو انه مانف الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتاب فيه لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه فكأنه قيل هو مما لا ينبغي ان يرتاب فيه في انه من عند الله وهذا حكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشقياء فينبغي ان يؤكد لكن ترك تأكيدهم لانهم جعلوا كغير المنكر لما معهم من الدلائل المزيلة لهذا الانكار لو تأملوها وهو انه كلام معجزاتي به من دل على نبوته بالمعجزات الباهرة وعن الثاني ان المذكور في بحث الفصل والوصل انه بمنزلة التأكيد المعنوي ووزانه وزان نفسه في اعجبي زيد نفسه دفعا لتوهم السهوا والتجاوز فلا يكون من قبيل التكرير لكن المذكور في دلائل الاعجاز يؤكد السؤال وهو انه قال لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله تعالى \* ذلك الكتاب وزيادة تبين له وبمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة مائة لتبته فان قلت قد ذكر صاحب المفتاح ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر على الوجوه المذكورة يسمى في علم البيان بالكنابة وهي

الفعل ضمير امتسر ايعود الى الريب وهناك تقدير اي مانف الريب بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه وقيل ان النفي ههنا بمعنى الاتيان بالخبر منفياف كانه قال ما اتى بهذا الخبر منفياف اي ليست القضية المؤتي بها منفية هي هذه وفيه تعسف ( قال ) بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتاب فيه ( اقول ) نظيره ان تقول بعد تقرير المسئلة وتوضيحها بما لا مزيد عليه من البراهين هذه المسئلة مما لا يشك فيه تريد انها يقينية في نفسها لا ينبغي ان يشك فيها لان الخطاب لا يشك فيها ( قال ) دفعا لتوهم السهوا والتجاوز



٨ الى آخره (اقول) فيه سهولان التأكيد المعنوي لا يدفع توهم السهو كما صرح به فيما بعد فلا يدفعه ماهو بمنزلة من حيث هو كذلك (قال) لعل وجهه ان اراد الكلام في مقام لا يناسبه الى آخره (اقول) محصولة ان تنزيل المقام الحق منزلة المقام المقدر كتزليل الانكار منزلة خلو الذهن مثلاً . معني مقصود تفهيمه للمخاطب وهذا التزليل يلزمه اراد الكلام على وجه مخصوص وهو تجر يده عن التأكيد وقد دل باللازم الذي هو اراد الكلام على الوجه الخصوص على ملزومه الذي هو التزليل المذكور وهو معني الكناية وفيه بحث لان الكناية في متعارف ارباب البيان هي ان يذكر اللفظ الدال على اللازم ويراد به الملزوم كما صرح به في موضعه ولا شك ان التزليل والاراد المذكورين فعلاً من افعال المتكلم والاول منهما ملزوم للثاني \* ٥٢ \* وفي الملزوم خفاً واللازم واضح فينتقل

لذهن منه الى ملزومه فيكون ذلك انتقالاً من نفس احد فعليه الى الآخر فلا يكون كناية مصطلحاً عليها اذ ليس هناك استعمال لفظ يدل على لازم في ملزومه كما في قولك طويل التجادل فيه انتقال من نفس اللازم الى ملزومه فان قلت لعله اراد ان ذلك شبهه بالكناية كما زعم بعضهم وقال اراد السكاكي ان اخراج الكلام على مقتضى الظاهر بالتصريح في الظهور واخراجه على خلافه شبهه بالكناية في الخفاء قلت هذا محتمل بعيداً بآباء ظاهر عبارته كما ان زعم ذلك البعض يردده ظاهر عبارة المفتاح حيث قال وانه يعني اخراج الكلام على خلاف مقتضى

ذكر لازم الشيء لينتقل عنه الى ملزومه فوجهه قلت لعل وجهه ان اراد الكلام في مقام لا يناسبه بحسب الظاهر كناية عن انك نزلت هذا المقام والحال المتحقق منزلة المقام والحال الذي يطابقه ظاهر الكلام واعتبرت فيه الاعتبار الالائية بذلك المقام لان هذا المعنى مما يلزمه اراد الكلام على الوجه المذكور وينتقل عنه اليه مثلاً قولك لمنكر الاسلام الاسلام حق مجرداً عن التأكيد كناية عن انك جعلت انكاره كلاً لانكاره منزلة من هو خالي الذهن تعويلاً على ما يزيل الانكار لان سوق الكلام مع المنكر مساقه مع خالي الذهن مما ينتقل عنه الى هذا المعنى ونظير ذلك ما ذكره صاحب الباب في شرح قوله في المهد ينطق عن سعادة جده اثر التجابة ساطع البرهان ان قوله اثر التجابة ساطع البرهان جملة مستأنفة جواباً عن سؤال كانه قيل كيف ذلك الاخبار والنطق مع انه رضيع في المهد ففي هذه الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر لعدم السؤال تحقيقاً وذلك كناية عن ان هذا لغرابته وندرته مما لا يلوح صدقه للسامع في بادي الرأي ويحوجه الى السؤال عن بيان كفيته وبيان صدقه فسبق الكلام معه مساق الكلام مع السائل المستشرف الى كيفية بيانه المشرب الى ساطع برهانه وقس على هذا البواقي ولما كانت الامثلة المذكورة للاعتبارات السابقة من قبيل الاثبات سوى قوله لا ريب فيه اشار الى التعميم دفعا لتوهم التخصيص فقال (وهكذا اعتبارات النفي) من التجريد عن المؤكدات في الابتدائي وتقويته بمؤكد استحساناً في الطلبى ووجوب التأكيد بحسب الانكار في الانكارى والامثلة ظاهرة وكذا يخرج الكلام فيها على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكر في ما تقدم

الظاهر في علم البيان يسمى بالكناية ولها انواع ستقف عليها وعلى وجه حسنهما بالتفصيل هناك (وههنا) والاول وجه ان يقال الخبر المجرد عن المؤكد مثلاً يدل على خلو ذهن المخاطب وعدم انكاره وتردده في عرف البلقاء دلالة واضحة لا خفاء فيها وكذلك الخبر المؤكد تأكيداً بليغاً يدل في ذلك العرف على انكاره كذلك فاذا التى احدهما الى المخاطب وقصده ما التضح دلالة عليه كان من قبيل التصريح كما قال في المفتاح وانه يعني اخراج الكلام على مقتضى الظاهر في علم البيان يسمى بالتصريح كما ستقف عليه واذا التى الخبر المجرد الى العالم مثلاً لم يقصده الدلالة على خلو ذهنه بل على ان معه ما يستلزم خلو ذهنه وعدم علمه ادعاء فقد ذكر ما يدل على اللازم اعني الخلو لينتقل منه الى ملزومه الادعائي واذا التى الخبر المجرد الى المنكر اريد ان معه ما ان تأمله ٩



٩ ارثدع عن انكاره فقد

اطلق ما يدل على اللازم  
اعنى عدم الانكار واريده  
ما يستلزمه اذا تأمل واذا التقي  
الخبر المجرد الى المتردد بل به  
على ان معه ما يزيل تردده  
وكذا اذا التقي الكلام المؤكد  
الى العالم لم يقصده انكاره  
حقيقة بل قصده ملاسته  
لامارات ومخائل تستلزم  
انكاره ادعاء فقد اطلق  
اللفظ الدال على انكاره  
واريده ملزومه وقس على  
ذلك سائر الاقسام فان قلت  
الحقيقة والجاز والكنابة  
من اوصاف الالفاظ بالقياس  
الى معان هي مقصودة منها  
اصالة ضرورة ان الاستعمال  
معتبر في حدودها وقد نص  
في المفتاح على ان الاستعمال  
انما يقال في عرفنا هذا بالقياس  
الى الغرض الاصل وما ذكرتم  
من المعاني ليست اغراضا  
اصلية من المركبات المذكورة  
فلا توصف بشئ منها بالقياس  
اليهاقات تلك المعاني ليست  
مقاصدا صلية منها في اصل  
المغة واما في عرف البلغاء  
فهى اغراض اصلية منها  
وكلامنا مبنى على عرفهم كما  
امرنا اليه والله اعلم

وهنا بحث لابد من التنبيه عليه وهو انه لا ينحصر فائدة ان في تأكيد الحكم  
نقيا لشك او ردا لانكار ولا يجب في كل كلام مؤكدا ان يكون الغرض منه رد انكار  
محقق او مقدر وكذا المجرد عن التأكيد قال الشيخ عبد القاهر قد تدخل كلمة  
ان للدلالة على ان الظن كان من المتكلم في الذي كان انه لا يكون كقولك لشيء  
وهو بمرئى وسمعت من المخاطب انه كان من الامر ما ترى واحسنت الى فلان  
ثم انه فعل جزائي ما ترى وعليه رباني وضعتها انتى ورب ان قومي كذبون  
ومن خصائصها ان لضمير الشأن معها حسنا ليس بدونها بل لا يصح بدونها  
نحو انه من يتق ويصبر الآية وانه من يعمل سوء وانه لا يفلح الكافرون ومنها  
تهية النكرة لان تصلح مبتدا كقوله ان شواء ونشوة وحب البازل الامون  
وان كانت النكرة موصوفة تريها مع ان احسن كقوله \* ان دهرها يلف شمل  
بسعدى \* لزمان بهم بالاحسان \* ومنها حذف الخبر نحو ان مالا وان ولدا  
وان زيدا وان عمروا فلو اسقطت ان لم يحسن الحذف او لم يحز انتهى كلامه  
وقد يترك تأكيد الحكم المنكر لان نفس المتكلم لا تساعده على تأكيد كونه غير  
معتدله اولانه لا يروج منه ولا يتقبل على لفظ التوكيد ويؤكد الحكم المسلم لصدق  
الرغبة فيه والرواج قال صاحب الكشاف في قوله تعالى واذا لقوا الذين  
آمنوا قالوا آمنوا واذا خلو الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس ما حاطبوا به  
المؤمنين جديرا باقوى الكلامين واوكد ههما لانهم في ادعاء حدوث الايمان  
منهم لافى ادعاء انهم اوحديون فيه اما لان انفسهم لا تساعدهم عليه لعدم  
الباعث والمحرك من العقائد واما لانه لا يروج عنهم لوقالوه على لفظ التوكيد  
والمبالغة واما مخاطبة اخوانهم في الاخبار عن انفسهم باثبات على اليهودية  
فهم فيه على صدق رغبة ووفور نشاط وهو رايح عنهم متقل منهم فكان  
مظنة للتحقيق ومثنة للتوكيد وقد يؤكد الحكم بناء على ان المخاطب ينكر  
كون المتكلم عالما به معتدله كما تقول انك لعالم كامل وعليه قوله تعالى قالوا  
نشهد انك لرسول الله واذا اردت ان تنبه المخاطب على ان هذا المتكلم كاذب  
في ادعاء ان هذا الخبر على وفق اعتقاده تؤكد الحكم وان لم يكن مخاطبك  
منكر البطابق ما ادعاء وعليه قوله تعالى ان المنافقين لكاذبون واما قوله تعالى  
والله يعلم انك لرسوله فانما اكد لانه مما يجب ان يبالغ في تحقيقه لانه لدفع  
الايهام والا فالخاطب عالم به وبلازمه فتأمل واستخرج من امثال هذا  
ما يناسب المقام \* نعم الاسناد \* مطلقا سواء كان خبريا او انشائيا ولذا ذكره



( قال ) لم يقل اما حقيقة واما مجاز ( اقول ) وذلك لان التبادر من امثال هذه العبارة في تقاسيم الاشياء هو الانفصال الحقيقي او المانع من الخلواذ باحدهما يصير الاقسام مضبوطة دون المانع من الجمع اذ لا يعلم به عدة الاقسام قطعاً فلو اوردت اماهنا لدلت على انحصار الاسناد في الحقيقة والمجاز والمصنف لا يقول به ( قال ) وهذا يدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع ( اقول ) توضيح ما ذكره في هذا المقام \* ٥٤ \* ان قوله ماهوله يتبادر منه الى انهم

بالاسم الظاهر دون الضمير لثلا يعود الى الاسناد الخبرى ( منه حقيقة عقلية ) لم يقل اما حقيقة واما مجاز لان من الاسناد ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده كما اذا لم يكن المسند فعلاً او معناه كقولنا الحيوان جنس فكانه قال بعضه حقيقة عقلية وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك وجعل الحقيقة والمجاز صفة للاسناد دون الكلام كما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح قال وانما اخترناه لان نسبة النسيء الذى يسمى حقيقة او مجازا الى العقل على هذا لنفسه بلا واسطة وعلى قولهما لاشتماله على ما ينسب الى العقل اعني الاسناد يعنى ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية انما هى باعتبار انه ثابت في محله ومجازا باعتبار انه متجاوز اياه والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع لان اسناد كلمة الى كلمة شئ يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللفظ فان ضرب مثلا لا يصير خبرا غن زيد بواضع اللفظ بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا وانما الذى يعود الى الواضع انه لاثبات الضرب دون الخروج وفي الزمان الماضى دون المستقبل فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب اليه فان قيل لم لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقلين في علم البيان كما فعله صاحب المفتاح ومن تبعه قلنا قد زعم انه داخل في تعريف علم المعاني دون البيان فكانه مبنى على انه من الاحوال المذكورة في التعريف كالتأكيد والتجريد عن المؤكدات وفيه نظر لان علم المعاني انما يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال وظاهر ان البحث في الحقيقة والمجاز العقلين ليس من هذه الحينية فلا يكون داخل في علم المعاني والا فالحقيقة والمجاز اللغويان ايضا من احوال المسند اليه او المسند ( وهى ) اى الحقيقة العقلية ( اسناد الفعل او معناه ) كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والطرف واحترز بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلاً او معناه كقولنا الحيوان جسم ( الى ما ) اى شئ ( هو ) اى الفعل او معناه ( له ) اى لذلك الشئ كالفعل فيما بيني له نحو ضرب زيد عمرا والمفعول به فيما بيني له نحو ضرب عمرو فان الضارية لزيد والمضروبة امرؤ وبخلاف نهاره صائم فان الصوم ليس للنهار ( عند التكلم ) متعلق بالطرف اعني له وهذا يدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون

ماهوله بحسب الواقع فيتناول ما يطابق الواقع والاعتقاد معا وما يطابق الواقع فقط ولا يتناول ما يطابق الاعتقاد دون الواقع وما لم يطابق شيئا منهما فاذا زيد عليه قوله عند المتكلم كان المطابق لهما باقيا على حاله داخل في الحد ويخرج به ما يطابق الواقع فقط ويدخل به في الحد ما يطابق الاعتقاد فقط وكان ما لم يطابق شيئا منهما باقيا با على محاله خارجا عن الحد فاذا زيد عليه قوله في الط دخل به في الحد ما لم يطابق الاعتقاد فقط وما لم يطابق شيئا منهما فظهر ان قوله ولكن يبقى خارجا عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواء طابق الواقع ام لا فيه تغليب لان ما لا يطابق الاعتقاد ولا الواقع كان خارجا عن الحد بقوله ماهوله ولم يدخل فيه بزيادة قوله عند المتكلم فكان باقيا على خروجه بخلاف ما يطابق الواقع دون الاعتقاد فانه كان داخل فيه وقد خرج عن هذه الزيادة

ونسبة بقاء الخروج اليه تغليب فان قلت زيادة القيود على ماهو في حيز النفي توجب تعميما وتناولاً لما كان خارجا ( الواقع ) بدون القيد لان نفي الاخص اعم من نفي الاعم واما القيود في الابات فيجب ان تكون مخصصة فكيف يتصور ان يكون كل واحد من قوله عند المتكلم وفي الظاهر موجبا لان يدخل في الحد ما كان خارجا عنه بدونه قلت ليس شئ منهما تقييدا في الحقيقة بل هو مغير للعبارة السابقة عن معناها المتبادر منها الى معنى آخر اعم منه فان قوله ماهوله كما مر يتبادر منه ماهوله



بموجب الواقع فلا يتناول ما يطابق الاعتقاد فقط فاذا ضم اليه قوله عند المتكلم يتبادر من مجموعهما معنى آخر هو ماهوله في اعتقاده سواء طابق الواقع ام لا فاندرج في هذا المعنى ما يطابق الاعتقاد فقط وخرج عنه بعض ما دخل في الاول وهو ما يطابق الواقع فقط فيبين المعنيين ٥٥ عوم من وجه ثم اذ زيد قوله في الظاهر يتبادر من المجموع المركب

منه وبما تقدمه معنى ثالث يتناول ما لم يندرج في شيء من المعنيين السابقين وهو ما لا يطابق شيئا من الواقع والاعتقاد ويتناول ما اخرج عنه المعنى الثاني اعني ما يطابق الواقع فقط فاندرج في هذا المعنى جميع الاقسام الاربعة واعلم ان القول بكون القيود في الابات مخصصة انما يصح اذا كان القيد اخص بما قيده كما هو الظاهر من القيود في سائر الحدود واما اذا كان القيد اعم او مساويا كان المقيد مساويا للمطلق في الصدق قطعا الا ان التخصيص بحسب المفهوم لازم للتقييد مطلقا ( قال ) وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور ( اقول ) فالظرف اعني له مقيد بالعمول الاول اعني عند المتكلم عامل في الثاني وتحريره ان اثبت الذي هو متعلق الطرف يحتمل ان يكون عند المتكلم وان لا يكون عنده فقيده واثبت عند المتكلم يحتمل ان يكون في الظاهر وان لا يكون فيه فقيده ( قال ) بخلاف الثاني فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يحتمل يفهم من ظاهره انه اسناد الى ماهوله عنده بناء على سهو او نسيان وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام المقادير ما عند المتكلم من الحكم فيه لاهور الاول انه جعلها صفة للكلام والمصنف للاسناد والثاني انه غير مطرد لصدقه له على ما ليس المستند فيه فعلا او معناه نحو الانسان جسم مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجازا وجوابه مع انه لا يسمى حقيقة وكفاك قول الشيخ عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المقادير بها على ماهو عليه في العقل واقع موقعه فتعريف المصنف غير منعكس لخروجه

الواقع لكن بقي خارجا عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا فاندرج بقوله ( قال ظاهرا ) وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور اي الى ما يكون الفعل او معناه له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر كلامه ويدرك من ظاهر حاله وذلك بان لا ينصب قرينة على انه غير ماهوله في اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه قائمه به ووصفه له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا لله تعالى او لغيره وسواء كان صادرا عنه باختياره كضرب او لا كمرض ومات ولا يشترط صحة جملة عليه والانخرج ما يكون المسند فيه مصدرا فقد دخل فيه ما يطابق الواقع والاعتقاد ( كقول المؤمن انبت الله البقل و ) ما يطابق الاعتقاد فقط نحو ( قول الجاهل انبت الربيع البقل و ) ما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق الله تعالى الافعال كلها فان اسناد خلق الافعال الى الله اسناد الى ماهوله عند المتكلم في الظاهر وان لم يكن كذلك في الحقيقة وهذا المنال غير مذكور في المتن وما لا يطابق شيئا منهما نحو قولك ( جاء زيد وانت ) اي والحال انك خاصة ( تعلم انه لم يحتمل ) دون المخاطب فهذا ايضا اسناد الى ماهو له عنده في الظاهر لان الكاذب لا ينصب قرينة على خلاف ارادته وقوله وانت تعلم بتقديم المسند اليه احتراز عما اذا كان المخاطب ايضا عالما بانه لم يحتمل فانه حينئذ لا يتعين كونه حقيقة بل ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون المخاطب مع علمه بانه لم يحتمل عالما بان المتكلم يعلم انه لم يحتمل والثاني ان لا يكون عالما به والاول لا يكون اسنادا الى ماهوله عند المتكلم لافي الحقيقة ولا في الظاهر لوجود القرينة الصارفة فلا يكون حقيقة عقلية بل ان كان للابسة يكون مجازا والافهو من قبيل ما لا يعتد به ولا يعد في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب قائله الى ما يكره كما صرح به في المفتاح بخلاف الثاني فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يحتمل يفهم من ظاهره انه اسناد الى ماهوله عنده بناء على سهو او نسيان وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام المقادير ما عند المتكلم من الحكم فيه لاهور الاول انه جعلها صفة للكلام والمصنف للاسناد والثاني انه غير مطرد لصدقه له على ما ليس المستند فيه فعلا او معناه نحو الانسان جسم مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجازا وجوابه مع انه لا يسمى حقيقة وكفاك قول الشيخ عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المقادير بها على ماهو عليه في العقل واقع موقعه فتعريف المصنف غير منعكس لخروجه

سهو او نسيان ( اقول ) فيه تأمل وهو ان السهو والنسيان في المشهور لا يتصور ان الابداع لم فاذا توهم المخاطب ان المتكلم سها او نسي فقد علم ان المتكلم عالم بانه لم يحتمل وهو القسم الاول وكلامه في القسم الثاني وجوابه ان المعتزلي علم المخاطب بذلك حال تكلمه اي يعلم المخاطب ان المتكلم عالم حال تكلمه بعدم مجيئه فلا يمكن ان يتوهم سها او نسيانا في القسم الاول بل في الثاني نعم



٩ تصور في الثاني حالة ثالثة هي جهله ابتداء فالاولى ان يصرح بها ايضا ( قال ) بل جوابه انا لانسلم عدم صدقه الى قوله لعدم الاطلاع على السرائر ( اقول ) من انصف من نفسه اعترف بان التبادر من قولنا الحكم عند المتكلم كذا انه كذلك بحسب اعتقاده حقيقة الا يرى انك اذا قلت عندابي حنيفة رجه الله تعالى لازكوة في مال الصبي يفهم منه انه كذلك في اعتقاده حقيقة واما انه لا اطلاع على السرائر فذلك لا يقدح في تبادر المعنى المذكور الى الاذهان واطلاق الالفاظ في الحدود على خلاف ما يتبادر منها مفسد لها فان قلت ما عند المتكلم ينقسم الى ما عنده في الحقيقة والى ما عنده في الظاهر فيكون اعم منهما فلا يتبادر منه احدهما قلت انقسامه اليهما لا يقتضي عدم التبادر فان الوجود ينقسم الى الخارجى والذهنى واذا اطلق يتبادر منه الخارجى وكذلك الوضع ينقسم الى ﴿ ٥٦ ﴾ ما يكون بتأويل والى ما يكون بتحقيق واذا

اطلق يتبادر منه ما هو بحسب التحقيق فان قلت كيف ذلك ولادلالة العام على خصوص بعض افراده قلت الظاهر ان اللفظ حقيقة في ذلك المعنى المتبادر منه ومجاز في الآخر وان صحة التقسيم انما هي باعتبار اطلاقه على معنى ثالث يتناولهما من باب عموم المجاز وان جعل حقيقة في القدر المشترك بينهما فسبب تبادر احدهما حيث كثرة اطلاقه على القدر المشترك في ضمنه حتى صار كأنه معنى الحقيقي ( قال ) اما الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هي اقبال وادبار ( اقول ) وذلك لان الاقبال والادبار امران ثابتان للناقة من حقهما ان يسندا اليها فيصدق على اسنادهما اليها انه اسناد معنى الفعل الى ما هو له فاندرج في

عند الثالث انه غير منعكس لعدم صدقه على ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا لانه ترك التقييد بقولنا في الظاهر والاعتذار عنه بانه انما تركه مع كونه مراد اعتمادا على انه يفهم عما ذكره في تعريف المجاز اولا مما لا يلتفت اليه في التعريفات بل جوابه انا لانسلم عدم صدقه على ما ذكر فان قوله هي الكلام المقادير ما عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بل دلالة على الثاني اظهر لعدم الاطلاع على السرائر ولقائل ان يقول تعريف المصنف غير مطرد ولا منعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها ﴿ فانما هي اقبال وادبار ﴾ مما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر فانه مجاز عقلى نص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز وقال لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلتهما لكثرة ما تقبل وتدبر كأنها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد انما هي ذات الاقبال والادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شئ مغسول وكلام عامى مرذول لا مساغله عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعاني ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قدحى به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات لانه مراد وجوابه ان لفظة ما في التعريف عبارة عن الملابس اى الى فاعل او مفعول به هو له على ما صرح به فيما سيجى وهذا اسناد الى المبتدأ والاسناد الى المبتدأ عنده ليس بحقيقة ولا مجاز واما الثاني فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد وما ضرب عمرو من المنفيات فان اسناد

تعريف الحقيقة مع انه مجاز كائن عليه الشيخ فان قلت المجاز العقلى اما اسناد الى غير ما هو له او ما يشتمل ( القيام ) على اسناد الى غير ما هو له فلا يصح ان يعد منه ما هو اسناد الى ما هو له او ما يشتمل على اسناد الى ما هو له قلت الاقبال وان كان صفة للناقة قائمة بها لكنه غير محمول عليها مواطاة فاذا قيل اقبلت الناقة كان الاسناد حقيقة واذا قيل هي اقبال كان مجازا لان الاقبال بطريق الحمل انما هو لافراده فاذا حمل عليها فقد حمل على غير ما هو محمول عليه حقيقة ويظهر لك من هذا انه لو قيل معنى تعريف الحقيقة هو ان يسند الفعل او معناه الى شئ هو نائب له على وجه اسناد اليه اندفع الاعتراض ايضا ( قال ) والاسناد الى المبتدأ عنده ليس بحقيقة ولا مجاز ( اقول ) اى مطلقا سواء كان اسناد جملة اليه او اسم مشتق او جامد ولعل المصنف اخذ هذا القول من ظاهر عبارة الكشف حيث قال ولا تفسير هذا ان



للفعل ملابسات شتى يلابس \* ٥٧ \* الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب له

القيام والضرب ليس الى ماهوله لاني الحقيقة ولا في الظاهر وان اريد ان اسناد القيام والضرب المنفيين الى ماهوله فقد دخل حيثنذ في التعريف من المجاز العقلي ماهو منفي نحو ماصام يومى وماتام ليلي قال الشاعر \* نمت وماليل المطى بنائم \* وحاصل الاشكال ان الاسناد اعم من ان يكون على جهة الاثبات او النفي واثبات الفعل لما هو له معناه ظاهر فامعنى نفي الفعل عما هو له عند المتكلم في الظاهر وجوابه ان معناه انه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي وادى بصورة الاثبات لكان اسنادا الى ماهوله لان النفي فرع الاثبات فالاسناد في قام زيد الى ماهوله فيكون حقيقة \* وكذا اذا نفيه وقلت ما قام زيد بخلاف الاسناد في نحو صام نهاري فانه اسناد الى غير ماهوله فيكون مجازا سواء اثبت او نفي وكذا الكلام في سائر الانشائيات مثل انهارك صائم وليت نهاري صائم وما اشبه ذلك فليتأمل (ومنه) اى ومن الاسناد (مجاز عقلي) ويسمى مجازا حكما ومجازا في الاثبات واسنادا مجازيا (وهو اسناده) اى اسناد الفعل او معناه (الى ملابس له غير ماهوله) اى غير الملابس الذى ذلك الفعل او معناه له يعنى غير الفاعل فيمابنى للفاعل وغير المفعول به فيمابنى للمفعول (بتأول) متعلق باسناده وحقيقة قولك تأولت الشئ انك تطلبت ما يؤل اليه من الحقيقة او الموضع الذى يؤل اليه من العقل لان اولت وتأولت فعلت وتفعلت من آل الامر الى كذا يؤل اى انتهى اليه والمأل المرجع الاعجاز كذا في دلائل الاعجاز وحاصله ان تنصب قرينة صارفة للاسناد عن ان يكون الى ماهوله وقد اشار الى تفسير التعريفين بقوله (وله) اى والفعل (ملابسات شتى) مختلفة جمع شئت كريض ومرضى (يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب) لم يتعرض للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند اليها (فاسناده الى الفاعل والمفعول به اذا كان مبنيا له) اى للفاعل او للمفعول به يعنى ان اسناده الى الفاعل اذا كان مبنيا له والى المفعول به اذا كان مبنيا له (حقيقة) فقوله في تعريف الحقيقة ماهوله يشملهما (كأمر) من الامثلة (و) اسناده (الى غيرهما) اى غير الفاعل والمفعول يعنى غير الفاعل في المبنى للفاعل وغير المفعول في المبنى للمفعول (للابسة) يعنى لاجل ان ذلك الغير يشابه ماهوله في ملابسة الفعل (مجاز) قد استعير الاسناد مما هو له لغيره لمشابهة اياه في الملابس كما استعير للرجل اسم الاسد لمشابهة اياه في الجرأة ولا مجاز ولا استعارة في شئ من طرفي الاسناد وانما الغرض تشبيه هذه الحالة بحال الاستعارة الاصطلاحية كما قال في دلائل الاعجاز ان تشبيه

فاسناده الى الفاعل حقيقة وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز وقال ثانيا الاسناد المجازى ان يسند الفعل الى شئ يتابس بالذى هو له في الحقيقة فان اقتصاره في الموضوعين على ذكر الفعل يوهم ان الحقيقة والمجاز من صفات اسناد الفعل فالحق به معناه لانه في حكمه ونفى ما عداهما خارجا عنهما وقد وجه هذا المذهب بان الفعل يشتمل على النسبة فان اعتبر ان نسبته في مكانها فسميت حقيقة او في غير مكانها فسميت مجازا واما المستق في نحو زيد ضارب فتسبته الى ضميره توصف بهما بخلاف نسبته الى المبتدأ لكونها خارجة عنه وكذا الجملة الفعلية في نحو زيد يضرب فان النسبة بين اجزائها توصف بهما دون نسبتها الى المبتدأ كما ذكره والمصدر اقوة اقتصائه النسبة صار في حكم ما دخلت النسبة في مفهومه والنسبة التعليقية في الافعال وما في معناها ملحقة بالاسنادية وان كانت خارجة عن مدلولاتها ولا يخفى عليك انه تعسف



(قال) ليس هو التشبيه الذي يفاد بكأن والكاف الى آخره (اقول) وذلك لان التشبيه المفاد بكأن ونحوها مقص من الكلام والتشبيه في نحو انبت الربيع البقل <sup>صح</sup> لما هو المقصود \* ٥٨ \* منه وليس به (قال) والمعتبر

الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكأن والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه ما بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير قدره في نفوسهم وجهة راعوها في اعطاء ما حكم ليس في العمل (كقولهم عيشة راضية) فيما بنى للفاعل واسند الى المفعول به اذ العيشة مرضية (وسيل مفع) في عكسه اذ المفعول اسم مفعول من افعمت الاناء ملائته وقد اسند الى الفاعل (وشعر شاعر) في المصدر والاولى ان يمثل بنحو جد جده لان الشعر وان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول لا بمعنى تأليف الشعر فيكون من قبيل عيشة راضية وحقيقته ما ذكره المرزوقي وهو ان من شأن العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه به تأكيد او تنبيها على تاهيه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر (ونهاره صائم) في الزمان (ونهر جار) في المكان (وبني الامين المدينة) في السبب الامر وضربه التأديب في السبب الغائي ومنه يوم يقوم الحساب اي اهله لاجله وقد خرج من تعريفه الاسناد المجازي امران احدهما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر نحو رجل عدل وانما هي اقبال وادبار على مامر والثاني وصف الشيء بوصف محدثه وصاحبه مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبنى للفاعل قد اسند الى المفعول لكن لا الى المفعول الذي يلابسه ذلك المسند بل فعل آخر من افعاله مثل انشأت الكتاب وكلامه ظاهر في ان المفعول الذي يكون الاسناد اليه مجازا يجب ان يكون مما يلابسه ذلك المسند وكذا ما اسند الى المصدر الذي يلابسه فعل آخر من افعال فاعله نحو الضلال البعيد والعذاب الاليم فان البعيد انما هو الضال والاليم هو المعذب فوصف به فعله مثل جد جده كذا في الكشف وظاهر ان هذا المصدر ليس مما يلابسه ذلك المسند ويمكن الجواب عن الاول بانه ليس عنده بمجاز كما انه ليس بحقيقة وعن الثاني بان الملازمة اعم من ان يكون بواسطة حرف او بدونها وهذه الصور من قبيل الاول اذا اصل هو حكيم في اسلوبه وكتابه وبعيد واليم في ضلاله وعذابه فيكون مما بنى للفاعل واسند الى المفعول بواسطة فتأمل وقس عليه نظائره والمعتبر عند صاحب الكشف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كتلبس التجارة بالمشتري في قوله تعالى \* فاربحت تجارتهم ولك

صاحب الكشف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له (اقول) قال في الكشف قبل هذا الكلام وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز لسمي استعارة وذلك لمضاهاتهم الفاعل في ملازمة الفعل كما يضاهاى الرجل الاسد في جرائته فيستعار له اسمه فقد صرح بان المعتبر هو مضاهاة هذه الامور للفاعل في ملازمة الفعل فيحتمل انه اطلق التلبس بالفاعل ثانيا اعتمادا على ما سبق فيكون ملازمة الفعل عنده ايضا اعم من ان يكون بواسطة حرف او لا ويحتمل انه اطلقه في التعريف بناء على ان المعتبر عنده التلبس بالفاعل الحقيقي مطلقا سواء كان في ملازمة الفعل او لا ولا يحتاج الى مؤنة تعميم الملازمة وانما قيده سابقا لنيوعه وكثرة استعماله فان قلت ما لا يتعلق به الفعل لا بذاته ولا بواسطة حرف بعد اسناده اليه بمجرد تلبسه بفاعله والاكتفاء بمطلق التلبس بالفاعل الحقيقي يقتضى جواز

ذلك فكيف يكتفى به قلت ترك قيد في التعريف اعتمادا على ما سبق فيه بعد ايضا فكيف يرتكبه (ان تجعل)



ان تجعل امثال هذا من قبيل الاسناد الى السبب فان قيل كثيرا ما يطلق المجاز  
العقلي على ما لا يشمله هذا التعريف من نحو قوله تعالى \* شقاق بينهما ومكر الليل  
والنهار \* وقول الشاعر \* ياسارق الليلة اهل الدار \* وقولنا اعجبنى انبات  
الربيع وجرى الانهار ونحو قوله تعالى \* ولا تطيعوا امر المسرفين \*  
وقولنا نومت الليلة واجريت النهر وما اشبه ذلك من النسب الاضافية  
والايقاعية فالجواب ان المجاز العقلي اهم من ان يكون في النسبة الاسنادية او غيرها  
فكما ان اسناد الفعل الى غير ما حقه ان يسند اليه مجاز فكذا ايقاعه على غير  
ما حقه ان يوقع عليه وازافة المضاف الى غير ما حقه ان يضاف اليه لانه جاوز  
موضعه الاصلى فالمدكور في الكتاب اما تعريف للمجاز العقلي في الاسناد خاصة  
اولمطلقه باعتبار ان يجعل الاسناد المذكور في التعريف اهم من ان يدل عليه  
الكلام بصريحه كما امر او يكون مستلزما له كما في هذه الامثلة فانه جعل فيها  
البن شاقا والليل والنهار ماكرين والليلة مسروقة والامر مطاعا وكذا فيما  
جعل الفاعل المجازي تميزا كقوله تعالى \* اولئك شر مكانا واضل سبيلا \*  
لان التميز في الاصل فاعل فتدبر فانه بحث نفيس \* واعلم ان هذا المجاز قديدا  
عليه صريح كما امر وقد يكون كناية كما ذكرنا في قولهم سل الهموم انه من المجاز  
العقلي حيث جعل الهموم محزونة بقرينة اضافة التسلية اليها فافهم وقس  
ولا تقصر المجاز العقلي على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكي والمصنف (وقولنا)  
في التعريف (بتأول يخرج نحو ما من قول الجاهل) انبت الربيع البقل رايا  
الانبات من الربيع فهذا الاسناد وان كان الى غير ما هو له لكن لا تأول فيه لانه  
مراده ومعتقده وكذا شفى الطيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد  
دون الواقع ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة فانه لا تأول فيها فان قلت اى سر  
في بيان فائدة هذا القيد وليس هذا من عادته في هذا الكتاب نعم اى سرفى التعرض  
لاخراج نحو قول الجاهل دون الاقوال الكاذبة وهذا القيد يخرجها جميعا  
قلت السرفيه ان صاحب المفتاح عرف المجاز العقلي بانه الكلام المقادير خلاف  
ما عند المتكلم من الحكم فيه بضرب من التأول افادة للخلاف لا بواسطة وضع  
وقال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل لئلا يمنع طرده بمثل قول  
الدهري انبت الربيع العقل وعكسه بمثل قولنا كسى الخليفة الكعبة اذ ليس  
في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة وانما قلت بضرب من التأول  
ليحترز به عن الكذب واعترض عليه المصنف باننا لانسلم بطلان طرده بما ذكر



( قال ) ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا اهم آه ( اقول ) لما كان اعتراض المصنف على السكاكي في بطلان عكس التعريف مبنيا على ان قولنا ما عند العقل معناه ما يقتضيه ويرتضيه وهو بعينه معنى ما في نفس الامر لان العقل لا يقتضي ولا يرتضي ما هو بخلاف نفس الامر رده الشارح بان مفهوم ما عند العقل على قانون اللغة ما حصل عنده وثبت وهذا اهم مما في نفس الامر لا مكان ادراك الكواذب فيكون الكاذب حاصلًا ثابتًا عند العقل فاعند العقل يتناول ما في نفس الامر وما هو بخلافه فلا يجوز ان يراد به في التعريف ما في نفس الامر وحده فاندفع قوله ولا نم بطلان عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف \* ٦٠ \* ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر ونحوه كسا الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر ويرد على هذا الجواب انه مناف لكلام السكاكي قطعًا لان ما عند العقل بهذا المعنى يتناول الامور الكاذبة كما صرح به الجيب فتحوقول الدهري انبت الربيع البقل يكون مندرجا فيما عند العقل لانه يحصل عنده ويثبت وان كان كاذبا فيخرج عن تعريف المجاز بقوله خلاف ما عند العقل فلا يبطل به طرده كما زعمه حيث قال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل لئلا يمتنع طرده بمثل قول الدهري انبت الربيع البقل والظاهر من عبارة المفتاح ان المراد بما عند العقل ما لا يمتنع عنده وبخلافه ما يمتنع عنده لانه قال اذ ليس في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة ولا امتناع ان يهزم الامير وحده الجند وعلى هذا بطل السؤال عليه في بطلان العكس وصح ايضا ما دل عليه صريح كلامه من ان قولنا خلاف ما عند العقل يتناول قول الدهري انبت الربيع البقل لان انبات الربيع البقل يمتنع عند العقل لا يقال لو امتنع عنده لما اعتقده الدهري العاقل لانا نقول ما يمتنع عنده فبما ان احدهما ما يمتنع عنده بداهة ولا يتصور من عاقل ان يعتقد بوثقه والثاني ما يمتنع عنده بالنظر الصحيح ويجوز ان يغلط فيه وانبات الربيع البقل من هذا القبيل ولعل السكاكي اشار الى هذا المعنى حيث قال فانه لا يسمى كلامه ذلك مجازا وان كان بخلاف

لخروجه بقوله لضرب من التأول ولا بطلان عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر لان معنى ما عند العقل ما يقتضيه العقل ويرتضيه لا ما يحضر عنده ويرسم فيه ونحو كسي الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر فاشار ههنا الى ان التأول لا يختص باخراج الاقوال الكاذبة كما ينوهم من المفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل ايضا فلا يبطل به طرد تعريفنا بنحو قول الجاهل ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا اهم مما في نفس الامر لا مكان تصور الكواذب فلا يجوز التعبير به عنده وحيث ندينع الاعتراض الاول ايضا اذ لا امتناع في ان يشتمل التعريف على قيد ينفر كل منهما بفائدة خاصة مع اشتراكهما في فائدة اخرى يكون حصولها من احدهما مقصدا ومن الآخر ضمنا ولا يكون هذا تكرارا فاجراج نحو قول الجاهل يمكن ان يسند الى كل من قوله عند المتكلم وبضرب من التأول لكن اسناده الى الاول اولى لانه السابق في الذكر والمق بالثاني اخراج الكواذب وعلى هذا كان الانسب ان يقول ليجري نحو قول الجاهل مكان قوله لئلا يمتنع طرده لكن المناقشة في العبارة بعد وضوح المقصود

العقل في نفس الامر اي وان كان مخالفا في نفس الامر للعقل متمنعا عنده وان لم يدرك العقل بديهية ( ليست ) مخالفته اياه فقوله في نفس الامر ظرف للمخالف وكان المصنف توهمه تفسير ما عند العقل بناء على ان قوله بخلاف العقل معناه بخلاف ما عند العقل كما يقتضيه سوق كلامه فاعترض عليه في بطلان العكس هذا واما الجواب عن السؤال على بطلان الطرد بما اوضح في الشرح فانما يتم على ما فسرناه ما عند العقل لانه اذا فسر بما حصل عنده وثبت كان قوله خلاف ما عند العقل مخرجا لقول الجاهل كما مر فلا يصح ان يقول انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل ليجري نحو قول الجاهل فتأمل



ليست من دأب المحصلين فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المصنف مشعر بان مراده غير ماهوله عند العقل وما في نفس الامر وحيث يرد عليه نحو قول الجاهل والمعتزلي لمن يعرف حالهما انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها واضل الله الكافر بالتأول والقصد الى انه اسناد الى السبب لانه اسناد الى ماهوله في نفس الامر وبالجملة ان اراد غير ماهوله في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكر وان اراد عند المتكلم في الظاهر بقرينة ذكره في مقابلة الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة بقوله عند المتكلم في الظاهر وصار قوله بتأول ضايعا واسناد اخراج نحو قول الجاهل اليه فاسدا قلت اراد بالاسناد الى غير ماهوله مفهومه الظاهر الاعم اعني ما يصدق عليه انه اسناد الى غير ماهوله بوجه ما اعني المغاير في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر وحيث يدخل فيه نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة لكون الاسناد فيه الى غير ماهوله في الواقع وقول المعتزلي لكونه الى غير ماهوله عند المتكلم فاخرج جميعها بقوله بتأول وبقي التعريف سالما فيخرج عنه ما لا تأول فيه ويدخل فيه نحو قول الدهري والمعتزلي انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها بالتأول لكونه الى غير ماهوله عند المتكلم وكذا نحو قول الدهري انبت الربيع البقل بتأول حين يظهر انه موحد لكونه الى غير ماهوله في الواقع وكذا نحو قول الموحد انبت الله البقل بتأول عند اخفاء حاله من الدهري واظهار انه غير معتقد لظاهرة بل انما اسنده الى السبب لانه الى غير ماهوله عند المتكلم في الظاهر لا يقال العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص وقدتين فساد فكيف يجوز ان يراد غير ماهوله اعم من ان يكون في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر لانا نقول فرق بين ارادة مفهوم العام وبين تحققه ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن الخاص عدم ارادته الا في ضمنه وقدتين ان الفساد انما ينشأ من ارادة الخاص بخصوصه فلفساد في ارادة العام بعمومه فليتأمل فان هذا مقام يستصعبه اقوام (ولهذا) اي ولان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لا شرط التأول فيه (لم يحمل نحو قوله) اي الصلتان العبدى (اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشى على المجاز) اي على ان اسناد اشاب وافنى الى كر الغداة ومر العشى مجاز (ما) دام (لم يعلم او) لم (يظن ان قائله لم يعتقد ظاهره) لعدم التأول حيث بل جل على الحقيقة لكونه اسنادا الى ماهو له عند المتكلم في الظاهر كما مر من نحو قول الجاهل (كما استدل) يعني لم يعلم

(قال) وبالجملة ان اراد غير ماهوله في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكر وان اراد آه (اقول) اقتصر على هذين المعنيين ولم يذكر ماهوله عند المتكلم في الحقيقة لان ماهوله اذا اطلق يتبادر منه ماهوله في نفس الامر واذا لوحظ ههنا ان تعريف المجاز مذكور في مقابلة تعريف الحقيقة ناسب ان يراد به ماهوله عند المتكلم في الظاهر لانه مصرح به هناك واما ماهوله عند المتكلم في الحقيقة فليس يتبادر عند الاطلاق ولا قرينة لها ايضا تعينه فلم يذكره في ترديده وشارفيا بعد الى انه لو اراد لخرج عن تعريف المجاز نحو قول الموحد انبت الله البقل عند اخفاء حاله عن الدهري (قال) اراد بالاسناد الى غير ماهو له مفهومه الظاهر الاعم (اقول) يرد عليه ان قولنا ماهوله اذا اطلق يتبادر منه ماهوله في نفس الامر كما اشرنا اليه لا ماهوله اعم منه ويتأول للاقسام المذكورة وان صح تقسيمه اليها فلا يصح ان يراد في التعريف وقد سبق تحقيقه



( قال ) واقسامه اى المجاز العقلي اربعة ( اقول ) هذه الاقسام الاربعة جارية في الحقيقة ايضا وامثلتها ما ذكر في المجاز بعينه لكن اذا صدرت عن الدهري بناء على اعتقاده ( قال ) \* ٦٢ \* واما على مذهب السكاكي فقيه

اشكال ( اقول ) وذلك لان الكلام المشتمل على اسناد جلة الى المبتدأ يوصف عنده من حيث هو مشتمل على ذلك الاسناد بالمجاز والحقيقة العقلية وفي كون تلك الجملة من حيث هي جلة مجاز لغوي او حقيقة لغوية عنده اشكال لانه صرح في تعريفهما بالكلمة ولم يصرح بان المجاز اللغوي قسمان مفرد ومركب لكنه مثل في الاستعارة التي هي مجاز لغوي بما هو مركب نحو قولك اتى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فان نظر الى ما يقتضيه تعريفه من انحصار المجاز والحقيقة اللغويين في المفردات لم ينحصر المجاز والحقيقة العقليان في تلك الاقسام الاربعة وان نظر الى مقتضى تمثيله كان الانحصار فيها ظاهرا على مذهبه ايضا فان قلت اذا كان بعض اجزاء الجملة حقيقة لغوية وبعضها مجازا لغويا فالجموع من حيث هو لا يوصف بشئ منهما فلا يصح الانحصار على مذهبه اصلا قلت بل يوصف بالمجاز اللغوي لان

ولم يستدل بشئ على انه لم يرد ظاهره من الاستدلال ( على ان اسناد ميز ) الى جذب الليالي ( في قول ابي النجم ) قد اصبحت ام الخيار تدعى \* على ذنبا كله لم اصنع \* من ان رأت رأسي كراسي الاصلع ( ميز عنده قتر عا عن قترع ) اى بعد قترع وهو الشعر المجتمع في نواحي الرأس ( جذب الليالي ) اى مضيتها واختلافها وفي الاساس جذب الشعر مضت عامته ( ابطى او اسرعى ) حال من الليالي على تقدير القول او كون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون منقطعا من الاول اى اصنعى ما شئت ايها الليالي فلا يتفاوت الحال عندي بعد ذلك ولا ابالي ( مجاز ) خبران ( بقوله ) متعلق باستدل ( عقيب ) اى عقيب قوله ميز عنده قترعا عن قترع ( افناء ) اى ابا النجم او شعر رأسه ( قيل الله ) اى امره وارادته ( الشمس اطلعى ) حتى اذا وارك افق فارجعى فانه يدل على انه يعتقد ان الفعل لله وانه المبدئ والمعبد والمنتضى والمغنى فيكون الاسناد الى جذب الليالي بتأويل بناء على انه زمان او سبب ( واقسامه ) اى المجاز العقلي ( اربعة لان طرفيه ) وهما المسند اليه والمسند ( اما حقيقتان ) وضعيتان ( نحو

انبت الربيع البقل او مجازان ) وضعيان ( نحو احيى الارض شباب الزمان ) فان المراد باحياء الارض تهيج القوى النامية فيها واحداث نضارتها بانواع النبات والاحياء في الحقيقة اعطاء الحياة وهي صفة تقتضى الحس والحركة الارادية وتفتقر الى البدن والروح وكذا المراد بشباب الزمان ازدياد قوتها النامية وهو في الحقيقة عبارة عن كون الحيوان في زمان يكون حرارته الغريزية مشوبة اى فوية مشتعلة ( او مختلفان نحو انبت البقل شباب الزمان ) فيما المسند حقيقة والمسند اليه مجاز ( واحيى الارض الربيع ) في عكسه وهذا التقسيم للطرفين اولا وبالذات وللانسان ثانيا وبالعرض وفيه تنبيه على ان الاسناد المجازي لا يخرج الطرف عما هو عليه بل حاله كحال سائر الالفاظ المستعملة في انه اما حقيقة او مجاز وازالة لما عسى ان يستبعد من اجتماع مجازين او حقيقة ومجاز في كلام واحد وان كانا مختلفين وانحصار الاقسام في الاربعة ظاهر على مذهب المصنف لانه اشترط في المسند ان يكون فعلا او معناه فيكون مفردا وكل مفرد مستعمل اما حقيقة او مجازا فالجواز في قولنا زيد نهاره صائم انما هو اسناد صائم الى ضمير النهار وكذا في قولنا الحبيب احياني ملاقاته المجاز اسناد الاحياء الى ملاقاته لا اسناد الجملة الواقعة خبرا الى المبتدأ واما على مذهب السكاكي فقيه اشكال ( وهو ) اى المجاز العقلي ( في القرآن كثير واذا نليت عليهم آياته ) اى آيات الله تعالى

المعنى الحقيقي للجموع هو مجموع المعاني الحقيقية لمفرداته فالمعنى المركب من بعضها ومن خارج مغاير للمعنى الحقيقي ( زادتهم )



(قال) كاستحالة قيام المسند  
بالمذكور عقلا الى قوله من  
جهة العادة (اقول) فيه  
اشعار بان انتصاب عقلا ومادة  
على التمييز وليس هناك مفرد  
يميز بهما فان اقسام الاستحالة  
الى العقلية والعادية يوجب  
ابهما في صفتهما لا في ذاتها  
ولان نسبة تحتاج اليه فان  
الاستحالة لازمة والمستحيل  
هو القيام لا العقل والعادة  
وان جعلت متعدية على معنى  
الحكم باستحالة الشيء وعده  
محالا كما في قوله مما يستحيله  
العقل كانت مصدرا مضافا  
الى مفعولها فلا يصح ان  
يجعل فاعلها تميزا لتلك  
النسبة الاضافية لان التمييز  
عن النسبة الى المفعول  
مفعول كما ان التمييز عن النسبة  
الى الفاعل فاعل وكيف  
لا وتلك النسبة في الحقيقة  
انما هي الى المميز وانما صرفت  
من الظاهر الى غيره قصدا  
الى طريقة الاجال والتفصيل  
والصحيح ان انتصابهما على  
المصدرية اي استحالة عقلية  
او عادية او على الظرفية  
المقدرة اي في العقل والعادة  
وان تفسير ديهما انما هو بيان  
لحاصل المعنى دون توجيه  
الاعراب اظهوره

(زادتهم ايمانا) لم يقل منه قوله تعالى او نحوهما للاقباس وان المعنى  
واذا نليت عليهم آياته زادتهم تصديقا بوقوع المجاز العقلي في القرآن  
كثير او المقصود ان اسناد زادتهم الى ضمير الآيات مجاز لانها فعل الله تعالى  
انما الآيات سبب لها (يذبح انشاء هم) نسب الى فرعون التذبح الذي هو  
فعل جيشه لانه سبب أمر (يذرع عنهما لباسهما) نسب تزع اللباس عن آدم  
عليه الصلوة والسلام وحواء رضى الله تعالى عنها وهو فعل الله تعالى حقيقة  
الى ابليس لان سببه الاكل من الشجرة وسبب الاكل وسوسته ومقاسمته اباهما  
انه لهما لمن الناصحين (يوما) نصب على انه مفعول به لتقون اي كيف  
تقون يوم القيمة ان بقيتم على الكفر (يوما يجعل الولدان شيئا) نسب الفعل  
الى الزمان وهو لله تعالى حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثرة الهجوم والاحزان  
فيه لانه يتسارع عند تقاوم الاحزان الشيب او عن طوله وان الاطفال يبلغون  
فيه او ان الشيخوخة (واخرجت الارض انقالها) جمع نقل وهو متاع البيت  
اي ما فيها من الدفائن والخزائن نسب الاخراج الى مكانه وهو فعل الله حقيقة  
(و) هو (غير مختص بالخبر) كما يتوهم من تسميته بالمجاز في الاثبات ومن ذكره  
في احوال الاسناد الخبري (بل يجري في الانشاء نحو يا هاما ابن لي صرحا)  
وقوله تعالى \* فلا يخرج جنكما من الجنة \* فان البناء فعل العملة وهاما سبب  
أمر وكذا الاخراج فعل الله تعالى وابليس سببه ومثله فلينبت الربيع ماشاء  
وليصم نهارك وليجد جدك وما شبه ذلك مما اسند الامر او انتهى الى ما ليس  
المطلوب صدور الفعل او الترك عنها ومنه اجر النهر ولا تطع امر فلان على  
ما اشرنا اليه وكذا لبت النهر جار واصلوتك تأمرك ونحو ذلك (ولا بدله)  
اي للمجاز العقلي (من قرينة) صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم  
عند انتفاء القرينة هو الحقيقة (لفظية كما مر) في قول ابي النجم من قوله افناء  
قبل الله (او معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور) اي بالمسند اليه  
المذكور معه عقلا) اي من جهة العقل يعنى يكون بحيث لا يدعى احد من المحققين  
والمبطلين انه يجوز قيامه به لان العقل اذا خلى ونفسه بعده محالا (كقولك محبتك  
جاءتني اليك او عادة) اي من جهة العادة (نحو هزم الامير الجند) وقيام  
المسند بالمسند اليه اعم من ان يكون بجهة صدور عنه كضرب وهزم او غيره  
كقرب وبعد ومرض ومات (وصدوره) عطف على استحالة اي وكصدور  
الكلام (عن الموحد) فيما يدعى الموحد الحق انه ليس بقائم بالمذكور وان كان



الدهرى المبطل يدعى قيامه به (مثل اشاب الصغير) البيت وانبت الربيع البقل  
فمثل هذا الكلام اذا صدر عن الموحّد يحكم بان اسناده مجاز لان الموحّد لا يعتقد  
انه الى ماهوله لكن امثال هذا ليست مما يستحيله العقل والالماذهب اليه كثير من  
ذوى العقول ولما احتجنا في ابطاله الى الدليل (ومعرفة حقيقته) يريدان الفعل  
في المجاز العقلي يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا اسند اليه يكون الاسناد  
حقيقة لما مر من انه عبارة عن اسناده الى غير ماهوله فماهوله هو الفاعل او المفعول به  
الحقيقي لكن لا يلزم ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يسند الى ماهوله قطعا  
كما ان المجاز الوضعي لا بد له من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن  
لا يجب ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يستعمل فيه قطعا فمعرفة فاعله  
او مفعوله الذي اذا اسند اليه يكون حقيقة (اما ظاهرة كما في قوله تعالى  
فاربحت تجارتهم اى فاربحوا في تجارتهم واما خفية) لا يظهر الا بعد نظر  
وتأمل (كما في قولك سرتنى رؤيتك اى سرتنى الله عند رؤيتك وقوله) اى  
قول ابن المعتل \* يرينا صفحتى قمر يفوق سناهما القمرا (يزيدك وجهه حسنا  
اذا ما زدته نظرا \* اى يزيدك الله حسنا في وجهه) لما اودعه من دقائق الحسن  
والجمال يظهر بعد التأمل والامعان وكقولك اقدمنى بلدك حقلى على فلان  
اى اقدمتنى نفسى لاجل حقلى عليه ومحبتك جاءت بى اليك اى جاءت بى نفسى  
اليك لمحبتك وقول الشاعر \* وصيرنى هواء وبى لحنى بضرب المثل \* اى  
صيرنى الله بسبب هواء بهذه الحالة وهو اى بضرب المثل بى لهلاكى  
فى محبتك فى معرفة الحقيقة فى هذه الامثلة نوع خفاء ولهذا لم يطلع عليها  
بعض الناس وهذا رد على الشيخ عبدالقاهر وتعريض له حيث قال اعلم  
انه ليس بواجب فى هذا ان يكون للفعل فاعل فى التقدير اذا انت نقلت  
الفعل اليه صارت حقيقة كما فى قوله تعالى \* فاربحت تجارتهم \* فانك  
لا تجد فى نحو اقدمنى بلدك حقلى على انسان فاعل سوى الحق وكذا  
لا تستطيع فى وصيرنى وزيدك ان تزعم ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل  
لهوى ولوجهه فالاعتبار اذن ان يكون المعنى الذى يرجع اليه الفعل موجودا  
فى الكلام على حقيقته فان القدوم موجود حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة  
واذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن مجازا فى نفسه فيكون  
فى الحكم فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر

(قال) اى صيرنى الله بسبب  
هواء بهذه الحالة وهو ان  
يضرب المثل بى لهلاكى فى  
محبتك (اقول دل عبارته على  
ان الواو فى قوله وبى متوسطة  
بين ماهو اسم فى المعنى لصار  
اعنى ضمير المتكلم وبين خبره  
اعنى بضرب لئلا كيدا للصوق  
بينهما كالواو المتوسطة بين  
الموصوف والصفة لذلك  
على ما جوزه صاحب الكشف  
ومن نظائر ما نحن فيه قول  
الشاعر وكنت وما ينهينى  
الوعيد اذا جل كان على  
الناقصة وقيل الواو لعطف  
احد الطرفين على الآخر اى  
صيرنى هواء بضرب المثل  
لحنى وبى الا انه قدم المعطوف  
كما فى قوله عليك ورجة الله  
السلام وقيل الواو للحال  
والخبر محذوف اى صيرنى  
هواء هالكا والحال انه  
يضرب بى المثل لهلاكى فان  
جوز دخول الواو على  
المضارع المنبت فذاك والا  
قدر مبتدا اى وانا يضرب



( قال ) وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لابد من ان يكون له فاعل في الحقيقة ( اقول ) قال في مختصر هذا الشرح زعم صاحب المفتاح ان اعتراض الامام حق وان فاعل هذه الافعال هو الله تعالى وان الشيخ لم يعرف حقيقة ما خلفائها قبحه المصنف وظنى ان هذا تكلف والحق ما ذكره الشيخ ونقل عنه في توجيه ظنه حقا انه لا نزاع في ان الفعل لا بد له من فاعل لكننا نعلم قطعا ان الموجود في امثال هذه الصور افعال لازمة كالقدوم والزيادة والصيرورة والسرور لا افعال متعددة كالاقدام والمسرة ونحوهما لكن بقي حيثنذ بحث وهو ان لفظ اقدم لا يكون حيثنذ حقيقة لعدم تحقق معناه وقد استعمل استعمالا صحيحا فيلزم ان يكون مجازا لغويا فلا يكون المجاز في الاسناد وانت تعلم ان هذا المنقول لا يدل على صحة ما ادعاه \* ٦٥ \* الشيخ ولا يفيد ظنا بصحته اصلا بل هو في الحقيقة ايراد اشكال على

جعل الصور المذكورة من المجاز العقلي وبيان لوجوب عدها مجازات لغوية فيبطل بذلك مذهب الشيخ وغيره معا ولا اختصاص له باحدهما ليفيد ظنا بصحة الآخر وان شئت يقينا في مذهبه فاستمع لما نقول اذا قدمت الى بلد مخاطبك لاجل حق لك عليه ثم قلت اقدمني بلدك حق لي عليك فقد صدر عنك فعل هو القدوم لاجل داع هو الحق لكنك بنيت من القدوم باب الافعال واسندته الى الحق فان اردت بالاقدام الحمل على القدوم كان مجازا لغويا والاسناد حقيقة وان اردت به معناه الحقيقي وشبهت الحق بمقدم متوهم في هذه الصورة وكان المقصود من الكلام

وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لابد من ان يكون له فاعل حقيقة لا متنازع صدور الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز والا فيمكن تقديره ( وانكره ) اي المجاز العقلي ( السكاكي ) وقال الذي عندي نظمه في سلك الاستعارة بالكناية يجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله ( ذاهبا الى ان مامر ) من الامثلة ( ونحوه استعارة بالكناية ) وهي عنده ان تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة وهي ان تنسب اليه شيئا من اللوازم المساوية للمشبه به مثل ان تشبه المني بال سبع ثم تقردها بالذكر وتضيف اليها شيئا من لوازم السبع فتقول محالب المني نشبت بفلان بناء ( على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقي ) للانبات يعني القادر المختار ( بقرينة نسبة الانبات ) الذي هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقي ( رآيه ) اي الى الربيع ( وعلى هذا القياس غيره ) اي غير هذا المثال يعني ان المراد بالطبيب هو الشافي الحقيقي بقرينة نسبة الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المدبر لاسباب الهزيمة هو الجيش بقرينة نسبة الهزم اليه والحاصل ان يشبه الفاعل المجازي المذكور بالفاعل الحقيقي في تعلق وجود الفعل به ثم يفرد الفاعل المجازي بالذكر وينسب اليه شيء من لوازم الفاعل الحقيقي ( وفيه ) اي فيما ذهب اليه السكاكي ( نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة في قوله تعالى فهو في عيشة راضية صاحبها كما سيأتي ) في الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكي وقد ذكرناه نحن وليس كذلك اذ لا معنى لقولنا هو في صاحب العيشة وكذا لا معنى

هو التشبيه بقرينة نسبة الاقدام اليه فهو ( هـ ) استعارة بالكناية واذا نظرت الى مناسبة الحق للمقدم على تقدير وجوده هناك في ملابسة الفعل وجعلت المقصود من الكلام هو الاسناد والتشبيه محتملا كان اسناد الاقدام الى الحق مجازا عقليا وليس هناك فاعل حقيقي لو اسند اليه لكان حقيقة فان قلت اذا كان القدوم ناشئا عن الاقدام وكان هناك مقدم محقق واريد تشبيه الحق بذلك المقدم وابرازه في صورته على طريقة الاستعارة بالكناية او اريد نقل اسناد الاقدام منه الى الحق على طريقة المجاز العقلي مبالغة في ملابسته للفعل كان غرضا صحيحا في اسلوب واضح واما اذا كان الموجود هو القدوم دون الاقدام ولم يكن هناك مقدم محقق فكيف يشبه به الحق وكيف ينقل الاسناد منه اليه واي فائدة في ذلك قلت كما ان الشيء يشبه بامر محقق ويبرز في صورته لغرض من الاغراض المتعلقة بالتشبيه



كذلك يشبه باهر موهوم ويرز في صورته لذلك كإشبه النصال بانياب ﴿٦٦﴾ الغول وطلع الزقوم برؤس الشياطين

فلا اشكال في الاستعارة بالكناية واما نقل الاسناد فالقصور منه المبالغة في ملاسة الفعل فاذا وجد القدوم وحده لداع واريده المبالغة في ملاسته للقدوم يتوهم هناك اقدام ومقدم وينقل اسناد الاقدام منه الى الداعي فان نقل الاسناد من التوهم كقله من التحقق في تحصيل غرض المبالغة في الملاسة فظهر ان لفظ الاقدام مستعمل فيما هو معناه حقيقة لغة الا ان ذلك المعنى مفروض موهوم قد تعلق بفرضه غرض صحيح وقائدة جلية وليس له فاعل حقيقي حتى لو اسند اليه كان حقيقة فان قلت الفاعل الحقيقي للاقدام المتوهم هو ذلك المقدم المتوهم فاذا اسند اليه كان حقيقة قطعا قلت لا معنى لاسناده الى الفاعل المتوهم بخلاف نقله منه الى الداعي فانه يساوي نقل اسناد الفعل المحقق من انفا عل المحقق في تحصيل الغرض المطلوب كما عرفت فثبت انه اسناد مجازي ليس له حقيقة كما ادعاه الشيخ وبطل ما تكلفه السكاكي من ان الفاعل الحقيقي

لقولنا خلق من شخص يدفق الماء اى يصبه في قوله تعالى خلق من ماء دافق (و) يستلزم (ان لا يصح الاضافة) في كل ما اضيف الفاعل المجازي الى الفاعل الحقيقي (نحو نهارة صائم لبطان اضافة الشئ الى نفسه) اللازمة من كلامه لان المراد بالنهار حيثئذ فلان نفسه ولا شك في صحة هذه الاضافة ووقوعها قال الله تعالى فار بحت تجارتهم ولو منل بقوله تعالى ﴿فار بحت تجارتهم﴾ وقوله فنام ليلي وتجلي همي ﴿لكن ادفع للشغب لان قوله نهارة صائم مما يناقش فيه بان الاستعارة انما هي في ضمير المستر لا في نهارة كالاستخدام في علم البديع لكن المناقشة في المثال ليست من دأب المحللين (و) يستلزم (ان لا يكون الامر بالبناء) في قوله تعالى ياها ما ابنى صرحا (لها مان) لان المراد به حيثئذ هو العملة انفسهم وليس كذلك لان النداء له والخطاب معه (و) يستلزم (ان يتوقف نحو انبت الربيع البقل) وشفي الطبيب المريض وسرتني رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيقي هو الله تعالى (على السمع) من الشارع لان اسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق عليه اسم لاحقيقة ولا مجازا ما لم يرد به اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب صحيح شائع ذابح في كلامهم سمع من الشارع اولم يسمع (واللوازم كلها منتقية) كما ذكرنا فينتفى كونه من باب الاستعارة بالكناية لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء المزوم وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية ان تذكر المشبه وتريد المشبه به حقيقة وهذا وهم لظهور ان ليس المراد بالمنية في قولنا محالب المنية نشبت بفلان السبع حقيقة بل المراد الموت لكن بادعاء السبعية له وجعل لفظ المنية مراد فاللفظ السبع ادعاء كيف وقد قال السكاكي في تحقيقه بان ادعى اسم المنية اسما للسبع مراد فانه بارتكاب تأويل وهو ان المنية تدخل في جنس السباع لاجل المبالغة في التشبيه وقال ايضا المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان تكون شيئا آخر غير سبع وحيثئذ يكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء الصحبة لها وبالنهار الصائم بادعاء الصائمة له لا بالحقيقة حتى يفسد المعنى وتبطل الاضافة وايضا يكون الامر بالبناء لها مان كما ان النداء له لكن بادعاء انه بان وجعله من جنس العملة لفرط المباشرة ولا يكون الربيع مطلقا على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف على السمع اذ المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه قادر مختار من اجل المبالغة في التشبيه وهذا ظاهر نعم يرد على مذهبه في الاستعارة بالكناية اعتراض قوى ذكره في علم البيان ان شاء الله تعالى (ولانه) اى ما ذهب اليه السكاكي (ينقض بنحو

للاقدام هو النفس اى اقدمتني نفسى وان فاعل المسرة والتصير والزيادة حقيقة هو الله تعالى ﴿نهارة﴾



(قال) وعن الرابع بان التوقيف انما هو مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف (اقول) لم يرد انه لما جوز اطلاق ﴿ ٦٧ ﴾ بلا توقيف صح منه اطلاق الربيع ونحوه عليه تعالى اذ ليس

الكلام في تراكيب السكاكي واطلاقه بل اراد انه لما جوز ذلك فالظاهر انه اعتقد في حق البلغاء السلفية من اهل الاسلام والجاهلية انهم على التجويز فحكم على تراكيبهم بتصرفات على حسب اعتقاده فلا يصح الزامه بالتوقيف على السمع في نحو انت الربيع البقل وحيثما تدفع عنه ما اورده الشارح من انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع اذ لا نسلم ان السكاكي يلزمه انه لو صح مذهبه لتوقف البلغاء القائلون بالتوقيف في صحته على السمع فانه لم يعتقد ان في ارباب البلاغة المذكورين من يذهب الى التوقيف فلا الزام الا بان بين بطلان اعتقاده ذلك وان فيهم من يذهب اليه واما القائلون بالتوقيف من غيرهم فلا اعتداد بهم فانه يجب عليهم الاقتداء باؤلئك وربما لم يفهموا بعض وجوه تصرفاتهم في كلامهم (قال) وهو متقدم على الاتيان لتأخر وجود الحادث عن عدمه (اقول) الانسب بهذا الفن ان يقال الذكر لكونه

نهاره صائم) وليله قائم وما شبه ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقي (لاشتماله على ذكر طرفي التشبيه) وهو مانع من حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به في كتابه وقال ان نحو رأيت بفلان اسدا ولقيني منه اسد وما شبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة وجوابه انا لا نسلم ان ذكر الطرفين مطلقا ينافي الاستعارة بل اذا كان على وجه ينفي عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو يزاد اسد او لا نحو لجين الماء بدليل انه جعل نحو قوله ﴿ قد زار زاراه على القمر ﴾ من قبيل الاستعارة مع استماله على ذكر الطرفين على ان المشبه به ههنا هو شخص صائم مطلقا والضمير لفلان نفسه من غير اعتبار كونه صائما او غير صائم ومنهم من لم يقف على مراد السكاكي بالاستعارة بالكنية فاجاب عن الاولين بان الاستعارة انما هي في ضمير راضية والمعنى فهو في عيشة حسنة مثل عيشة راض صاحبها بها والمراد بالنهار الصائم مطلقا فيكون من باب اضافة العام الى الخاص ولو سلم فن اضافة السمي الى الاسم فانظر الى ما ارتكب من التعميمات المستبشرة وحمل الكلام الذي هو من البلاغة بمكان على الوجه المسترذل وعن الثالث بان الامر بالبناء لهامان مجاز وغيره حقيقة وخفي عليه انه اذا كان المراد بلفظ هامان هو الباني حقيقة كما فهم لم يكن الامر لهامان لاحقيقة ولا مجازا الا يرى انك اذا قلت ارم يا اسد لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعاً وعن الرابع بان التوفيق انما هو على مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف ولذا صرح بان الربيع استعارة بالكنية عنه ولم يعرف انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع وليس كذلك لانه شايع ذابح في كلام الجميع من غير توقف

#### ﴿ الباب الثاني احوال المسند اليه ﴾

اعني الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه كحذفه وذكره وتعريفه وتنكيره وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا بواسطة الحكم او المسند مثلا ككونه مسندا اليه لحكم مؤكدا ومتروكا التأكيد وكونه مسندا اليه لمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر ونحو ذلك وسيأتي بيان كون المسند اليه اولى بالتقديم (اما حذفه) قدمه على سائر الاحوال لانه عبارة عن عدم الاتيان به وهو متقدم على الاتيان لتأخر وجود الحوادث عن عدمه والحذف يقتصر الى امرين احدهما قابلية المقام وهو ان يكون السامع طارفا به لوجود القرائن والثاني الداعي الموجب لرجحان الحذف على الذكر ولما كان الاول معلوما

اصلا لا يستدعي وجوب نكتة زائدة على كونه اصلا والحذف لمخالفته الاصل يوجب نكتة باعثة عليه معتدا بها فالحذف اعرق واقوى في اقتضاء المعاني الزائدة على المعنى الاصل التي هي المقصودة في علم المعاني فتقدم اولى



٤ وانما قال من حيث الظاهر لان التعويل بحسب الحقيقة يكون \* ٦٨ \* عند الذكربعينا على شهادة العقل اذا لفظ

ليست الا مارات بعضها  
امواضع مختلفة باختلاف  
الامواضع لاشهادها في  
انفسها ولا دالة بحسب  
ذواتها منه

قال ابن المبارك في شرح  
التسهيل واما الحذف  
الواجب فكحذف المبتدأ  
المخبر عنه بنعت مقطوع  
لتعيين المنعوت بدونه ولكونه  
بمجرد مدح او ذم او ترجم  
نحو الحمد لله الحميد وصلى الله  
على محمد سيد المرسلين واعوذ  
بالله من ابليس عدو المؤمنين  
ومررت بغلامك المسكين  
فهذا ونحوه من النعوت  
المقطوعة للاستغناء عنها  
بحصول التعيين بدونها يجوز  
ذلك فيها النصب بفعل  
مستلزم اضماره والرفع  
المقتضى الخبرية المبتدأ لا  
يجوز اظهاره وذلك انهم  
قصدوا المدح فجعلوا اضمار  
الناصب امارا على ذلك كما  
التزم في النداء اذ لو اظهر  
الناصب لا يخفى معنى الانشاء  
وتوهم كونه خبرا مستأنفا  
المعنى فلما التزم في الاضمار  
في النصب التزم في الدفع

ايضا ليجرى الوجهان على سنن واحد منه

مقررا في علم النحو ايضا دون الثاني قصد الى تفصيل اثنائي مع اشارة ما ضمنية  
الى الاول فقال ( فللاحتراز عن العبث ) اذ القرينة دالة عليه فذكره عبث  
لكن لا بناء على الحقيقة وفي نفس الامر بل ( بناء على الظاهر ) والافهوفى الحقيقة  
الركن الاعظم من الكلام فكيف يكون ذكره عبثا وقيل معناه انه عبث نظرا  
الى ظاهر القرينة واما فى الحقيقة فيجوز ان يتعلق به غرض مثل التبرك والاستلذاذ  
والتنبيه على خباوة السامع ونحو ذلك ( او تحيل العدول الى اقوى الدليلين  
من العقل واللفظ ) يعنى ان الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث  
الظاهر ٤ وعند الحذف على دلالة العقل وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف  
اللفظ فانه يفتقر الى العقل فاذا حذف فقد خيلت انك عدلت من الدليل  
الاضعف الى الاقوى وانما قال تحيل لان الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ  
المدلول عليه بالقرائن والاعتماد فى دلالة اللفظ بالآخرة الى العقل فلا عند الذكر  
يكون الاعتماد بالكلية على اللفظ ولا عند الحذف على العقل ( كقوله قال الى كيف  
انت قلت عليل ) لم يقل انا عليل للاحتراز والتحيل المذكورين ( او اختبار  
تنبيه السامع عند القرينة ) هل يتنبه ام لا ( او ) اختبار ( مقدار تنبيهه ) هل يتنبه  
بالقرائن الخفية ام لا ( او ابهام صوته ) اى المسند اليه ( عن لسانك ) تعظيما له  
وافخاما او عكسه ( اى ابهام صوته لسانك عنه تحقير له واهانة ) ( او ثأى الانكار )  
وتيسره ( لدى الحاجة ) نحو فاسق فاجر اى زيد ايتيسر لك ان تقول ما اردته  
بل غيره ( او تعينه او ادعائه ) اى ادعاء التعينه له ( او نحو ذلك كضيق المقام  
عن اطالة الكلام بسبب ضجيرة وسامة او فوات فرصة او محافظة على وزن  
او سجع او قافية او ما اشبه ذلك كقول الصياد غزال فان المقام لا يسع ان يقال  
هذا غزال فاصطادوه وكالاخفاء من غير السامع من الحاضرين مثل جاء وكاتباع  
الاستعمال الوارد على تركه مثل رمية من غير رام وشنشنة اعرفها من احزم  
او على تركه نظائره كما فى الرفع على المدح او الذم او الترجيح فانهم لا يكادون  
يذكرون فيه المبتدأ نحو الحمد لله اهل الحمد بالرفع ومنه قولهم بعد ان يذكروا  
رجلا فتى من شأنه كذا وكذا وبعد ان يذكروا الديار والمنازل ربع كذا وكذا  
وهذه طريقة مستمرة عندهم وقد يكون المسند اليه المحذوف هو الفاعل وحيثئذ  
يجب اسناد الفعل الى المفعول ولا يفتقر هذا الى القرينة الدالة على تعيين المحذوف  
بل الى مجرد الغرض الداعى الى الحذف مثل قتل الخارجى لعدم الاعتناء بشأن  
قاتله وانما المقصود ان تقتل ليؤمن من شره وقد يكون حذف الشئ اشعارا

( بانه )



( قال ) وجوابه ان عموم النسبة واردة التخصيص تفصيل لا تنفاء قرينة الحذف ( اقول ) فيه بحث لان كون النسبة غير عامة اى غير صالحة في نفسها \* ٦٩ \* لامور متعددة قرينة مخصوصة حاصلها اختصاص المسند بشئ

معين فلو حذف المسند اليه فهم من اختصاص المسند به انه المقصود كما في نحو خالق لما يشاء وفاعل لما يريد وكذلك كون النسبة عامة مع عدم ارادة التخصيص قرينة مخصوصة دالة على ان المسند اليه جميع ما يصلح له النسبة كما في قولك خير من هذا الفاسق فكيف يكون انفاء هاتين القرينتين المخصوصتين تفصيلا لا تنفاء القرينة مطلقا مع انهما افراد اخر كتقدم الذكر في السؤال وغيره وقيل لم يرد بكون الخبر عام النسبة صلوحه في نفسه متعدد كما فهم المصنف ومن تبه بل اراد صلوحه في ذلك المقام الذي ذكر فيه لان يكون خبرا عن متعدد اما معا او على البديل فلا يكون هناك قرينة مخصوصة له بمعين اصلا لا باعتبار نفسه ولا باعتبار خارج عنه فاذا اريد تخصيصه بمعين اى تخصيص اتبائه به فلا بد من ذكره اذ لا قرينة بالقياس الى شئ من الامور المعينة واما ان اريد عمومه للجميع واتبائه له فلا حاجة

بانه بلغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره قال الله تعالى \* ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم \* اى الملة التى او الحاله او الطريقة فى الحذف فعمامة لا توجد فى الذكر او بلغ من الفطاسة الى حيث لا يقتدر المتكلم على اجرائه على اللسان او السامع على استماعه ولهذا اذا قلت كيف فلان سائلا عن الواقع فى بلية يقال لا تسأل عنه اما لانه يجزع ان يجرى على لسانه ما هو فيه لفظاعته واضجاره المتكلم واما لانك لا تقدر على استماعه لا يحاشه السامع واضجاره ( واما ذكره فلكونه ) اى الذكر ( الاصل ) ولا مقتضى للعدول عنه او الاحتياط لضعف التعويل اى الاعتماد على القرينة او التنبيه على غباوة السامع ( او زيادة الايضاح والتقرير ) ومنه واولئك هم المفلحون بتكرير اسم الاشارة تنبيها على انهم كاثبتت لهم الاثره بالهدى فهى ثابتة لهم بالفلاح فجعلت كل من الاثرين فى تميزهم بهما عن غيرهم بالثابتة التى لو انفردت كفت مميزة على حياها ( او اظهار تعظيمه او اهائته او التبرك بذكره او استلذاذه او بسط الكلام حيث الاصفاء مطلوب ) اى فى مقام يكون اصفاء السامع مطلوب بالتكلم لعظمته وشرفه ( نحو هى عصاى ) ولهذا يطال الكلام مع الاحياء ويجوز ان يكون حيث مستعارا للزمان وقد يكون بسط الكلام فى مقام الاختصار والابتهاج وغير ذلك من الاعتبار الداسبة كما يقال لك من نبيك فتقول نبينا حبيب الله ابو القاسم محمد بن عبد الله الى غير ذلك من الاوصاف وقد يذكر المسند اليه للتهويل او التعجيب او الاشهاد فى قضية او التسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل الى الانكار هذا كله مع قيام القرينة وبما جعله صاحب المفتاح مقتضيا للذكر ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين نحوز يدقائم وعمر وذهب وخالد فى الدار واعترض المصنف عليه بانه ان قامت قرينة تدل عليه ان حذف فعموم الخبر واردة تخصيصه بمعين وحدهما لا يقتضيان ذكره بل لابد ان ينضم اليهما امر ثالث كالبرك والاستلذاذ ونحو ذلك ليرجح الذكر على الحذف وان لم تقم قرينة كان ذكره واجبا لا تنفاء شرط الحذف لا لاقتضاء عموم النسبة واردة التخصيص وجوابه ان عموم النسبة واردة التخصيص تفصيل لا تنفاء قرينة الحذف وتحقيق له لانه اذا لم يكن عام النسبة نحو خالق كل شئ يفهم منه ان المراد هو الله تعالى وان كان عام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو خير من هذا الفاسق الفاجر يفهم منه ان المراد كل واحد ولا نبنى بالقرينة سوى ما يدل على المراد وقيل مراده

الى ذكره لان صلوح الخبر له مع عدم التعرض لشيء من الخصوصيات كاف فى فهم اسناده الى الجميع فعلى هذا يكون عموم النسبة مع ارادة التخصيص بيانا لا تنفاء قرينة المخصصات فى مقام القصد الى معين فلا يجوز حذفه اصلا لا تنفاء قرينته



(قال) وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه (اقول) أي المعتبر في المعرفة هو التعيين عند الاستعمال دون الوضع ليندرج فيها الاعلام الشخصية وغيرها من المضمرات والمبهمات وسائر المعارف فان لفظة انا مثلا لا تستعمل الا في اشخاص معينة اذ لا يصح ان يقال انا ويراد به متكلم لا بعينه وليست موضوعة لواحد منها والا لكانت في غيره مجازا ولا لكل واحد منها والا لكانت مشتركة وموضوعة اوضاعا متعددة بعدد افراد المتكلم فوجب ان تكون موضوعة لمفهوم كلي شامل لتلك الافراد فيكون الغرض من وضعها له استعمالها في افراد المعينة دونه هذا ما توهمه جماعة والحق ما افاده بعض الفضلاء من انها موضوعة لكل معين منها وضعا واحدا عاما فلا يلزم كونها مجازا في شيء منها ولا الاشتراك وتعدد الاوضاع ولو صح ما توهموه \* ٧٠ \* لكانت انا وانت وهذا مجازات

لاحقا ثقی لها اذ لم تستعمل هي فيما وضعت لها من المفهومات الكلية بل لا يصح استعمالها فيها اصلا وهذا مستبعد جدا وكيف لا ولو كانت كذلك لما اختلفت فيه ائمة اللغة في عدم استلزام المجاز للحقيقة ولما احتاج من نفي الاستلزام الى ان يتمسك في ذلك بامثلة نادرة (قال) وحقيقة التعريف جعل الذات مشارا به الى خارج الى آخره (اقول) هذه العبارة موجودة في النسخ التي رأيناها لكن قد حط عليها في بعضها وحذفها اولي من اثباتها اذ هي مبهمة لا يتوصل منها الى مغزاها ولا يدري ان المراد بالذات والخارج ماذا وهي مأخوذة من كلام نجم الائمة وفاضل الامة الرضی

فيكون ذكره واجبا لا راجحا والمقتضى ما يكون مرجحا لا موجبا او فيكون ذكره واجبا فلا يكون مقتضى الحال والجواب ان مقتضى اعم من الموجب والمرجح ولا نسلم المناقاة بين وجوب الذكر وكونه مقتضى الحال فان كثيرا من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة (واما تعريفه) أي جعل المسند اليه معرفة وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه وحقيقة التعريف جعل الذات مشارا به الى خارج مختص اشارة وضعية وقدم في باب المسند اليه التعريف على التنكير لان الاصل في المسند اليه التعريف وفي المسند بالعكس فتعريفه لا فائدة المخاطب اتم فائدة وذلك لان الغرض من الاخبار كما مر هي افادة المخاطب الحكم او لازمه وهو ايضا حكم لان المتكلم كما يحكم في الاول بوقوع النسبة بين الطرفين يحكم هنا بانه عالم بوقوع النسبة ولا شك ان احتمال تحقق الحكم متى كان ابعدا كانت الفائدة في الاعلام به اقوى وكما ازداد المسند والمسند اليه تخصيصا ازداد الحكم بعدا كما ترى في قولك شيء ما موجود وقولك زيد حافظ للتورية فافادته اتم فائدة يقتضى اتم تخصيص وهو التعريف لانه كمال التخصيص والنكرة وان امكن ان تخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره كقولك اصبدا لها خلق السماء والارض ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد لكنه لا يكون في قوة تخصيص المعرفة لانه وضعي بخلاف تخصيص النكرة ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة تتعلق بها اغراض مختلفة اشار اليها بقوله (فبالاضمار لان المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة) وقدم المضمر لكونه اعرف المعارف (واصل الخطاب ان يكون لمعين) واحدا كان او اكثر لان وضع المعارف

الاسترا بادي حيث قال في وصف النكرة بالجملة الخبرية لكنه حال بيانها على ما ذكره في باب المعرفة والنكرة ثم (على) قال هناك والاصح في رسم المعرفة ان يقال هي ما اشير به الى خارج مختص اشارة وضعية ثم بين مقصوده من كلامه بتوضيح واطناب كما هو دأبه وحاصله ان المعارف كلها مشتركة في اشتمالها على اشارة ويختص منها اسماء الاشارة بكون الاشارة فيها حسية وانما قلنا الى خارج لان كل اسم موضوع للدلالة على ما سبق علم المخاطب بكون ذلك الاسم دالا عليه ومن ثم لا يحسن ان يخاطب بلسان الامن سبق معرفته بذلك اللسان فعلى هذا كل لفظ هو اشارة الى ما ثبت في ذهن المخاطب ان ذلك اللفظ موضوع له فلو لم نقل الى خارج لدخل في الحدد جميع الاسماء معارفها ونكراتها وانما قلنا مختص احترازا عن الضمائر العائدة الى ما لم يختص بشيء قبل الحكم نحو ارجل



فأثم أبوه وأظلي كأنك أم حار ونحوريه رجلا ونعم رجلا وبألها قصة ورب رجل وأخيه فان هذه الضمائر نكرات اذ لم يسبق اختصاص المرجوع اليه بحكم ولوقلت رب رجل كريم وأخيه اورب شاة سوداء وسختها لم يحز لان الضمير معرفة لرجوعه الى نكرة مخصصة بصفة وانما قلنا اشارة وضعية ليخرج عن الحد النكرات المعينة عند المخاطب نحو قولك جاءني رجل تعرفه اورجل هو اخوك لان رجلا لم يوضع للاشارة الى مختص وكذا يخرج عن الحد نحو اقيت رجلا اذا علم المتكلم بعينه اذ ليس فيه اشارة لاوضعا ولا استعمالا وقال ويدخل في الحد الاعلام حال اشتراكها اذ ﴿ ٧١ ﴾ يشار بكل واحد منها الى مخصوص بحسب الوضع ويدخل فيه ايضا الضمائر العائدة الى نكرات

مخصصة قبل الحكم وكذلك المعرف باللام العهدية اذا كان المهود نكرة مخصصة لانه اشير بهما الى خارج هذا ما تختص من كلامه طوي يناء على غرضه اذ لا حاجة بنا الى تصحيحه او ابطاله وانما المق التنبية على ما أخذ تلك العبارة وكيفية تصرف الشارح فيها وانه يجب حل الذات فيها على الاسم فلو بدل الذات به لكان انسب بالماخذ واقرب الى الفهم وانه اريد بالخارج ما يقابل الذهن وانما اختار ذلك الفاضل ذكر الذات في مباحث الصفة ليحكم بانها لا توصف بالتعريف والتشكيك بناء على انها من عوارض الذات والجملة ليست ذاتا (قال) بل تريد ان اكرم اليه او احسن قنخرج

على ان يستعمل لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر فيكون معينا (وقد يترك) اي الخطاب مع معين (الى غيره) اي الى غير المعين (ليعم) الخطاب (كل مخاطب) على سبيل البدل نحو (ولوترى اذا المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم) لا يريد بالخطاب مخاطبا معينا قصدا الى تقطيع حال المجرمين (اي تنهات حالهم) الفظيعة (في الظهور) وبلغت النهاية في الانكشاف لاهل الحشر الى حيث يمنع خفاؤها فلا يختص بها رؤية راء دون راء واذا كان كذلك (فلا يختص به) اي بهذا الخطاب (مخاطب) دون مخاطب بل كل من يتأتى منه الرؤية فله مدخل في هذا الخطاب وفي بعض النسخ فلا يختص بها اي برؤية حالهم مخاطب او بحالهم رؤية مخاطب على حذف المضاف وقال في الايضاح وقد يترك الى غير معين نحو فلان ائيم ان اكرمه اهائك وان احسنت اليه اساء اليك فلا تريد مخاطبا بعينه بل تريد ان اكرم اليه او احسن اليه قنخرجه في صورة الخطاب ليفيد العموم وهو في القرآن كثير نحو ولوترى اذا المجرمون الآية اخرج في صورة الخطاب لما اريد العموم فقوله ليفيد العموم متعلق بقوله فلا تريد مخاطبا بعينه لا بقوله قنخرجه في صورة الخطاب لفساد المعنى وكذا قوله لما اريد العموم متعلق بمادل عليه الكلام اي يحمل على هذا اعني عدم ارادة مخاطب معين لارادة العموم يشمر بذلك لفظ المفتاح (وبالعلمية) اي تعريف المسند اليه بايراده علما وهو ما وضع لشيء مع جميع شخصاته وقدها على بقية المعارف لانها اعرف منها (لاحضاره) اي المسند اليه (بعينه) اي بشخصه بحيث يكون ممزا عن جميع ماعداه واحترز به

الى آخره (اقول) سبب اخراجه في صورة الخطاب المبالغة في تأدية المقصود كأنك احضرت كل واحد من يصلح ان يخاطب وخاطبته بذلك تشهيرا للومه وتنويها لسوء معاملته (قال) وهو ما وضع لشيء مع جميع شخصاته (اقول) يخرج عن هذا التعريف الاعلام الجنسية ولا يجاب بانها موضوعة للماهية مع جميع الشخصات الذهنية لاستلزامه امتناع اطلاقها على الافراد الخارجية بل بان علميتها تقديرية لضرورة الاحكام والمق تعريف الاعلام الحقيقية



( قال ) ابتداء اي اول مرة واحترزه عن احضاره ثانيا الى آخره ( اقول ) الظان المعروف بلام العهد الخارج كالمضمر الغائب في الاحضار ثانيا لتوقف كل منهما على تقدم الذكر تحقيقا او تقديرا فيخرج بهذا القيد كما اشير اليه فيما بعد فالاولى ان يحترز بهذا القيد عنه ايضا ولا يسند اخراجه الى ما بعده كما فعله ومنهم من زعم ان قوله ابتداء احتراز عن خروج العلم المشترك فانه لا يقتضي احضار المسند اليه بعينه في ذهن السامع بعد الاشتراك لكنه يقتضيه ابتداء اي بحسب وضعه فانه بحسب كل واحد من وضعيه يقتضي احضار معناه بعينه واما بحسبهما معا فلا يلزم يقيد الضابط بقيد الابتداء لخرج عنه الاعلام المشتركة وفيه بحث لان الاحضار المذكور اعم من ان يكون بقرينة او لا والعلم المشترك يقتضي احضار معناه بعينه بتوسط قرينة معينة اياه وايضا الاحضار فعل المتكلم \* ٧٢ \* وغاية لا يراده المسند اليه علما وما زعمه

عن احضاره باسم جنسه نحو رجل عالم جاءني ( في ذهن السامع ابتداء ) اي اول مرة واحترزه عن احضاره ثانيا بالضمير الغائب نحو جاء زيد وهو راكب ( باسم مختص به ) اي بالمسند اليه بحيث لا يطلق على غيره باعتبار هذا الوضع واحترزه عن احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة والموصول والمعرف بلام العهد والاضافة فانه يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن ليس شيء منها مختصا بمسند اليه معين فان قيل هذا القيد مغن عن الاولين لان الاسم المختص بشيء معين ليس الا العلم قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام العلمية فلا بأس بان يقع فيها ما يصح به الاحتراز عن الجميع كما في التعريفات لا يقال ان قوله ابتداء احتراز عن الضمير الغائب والمعرف بلام العهد والموصول فان الاولين بواسطة تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا والثالث بواسطة العلم بالصلة لانا نقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء بنفسه اي بنفس لفظه يعني احضارا لا يتوقف بعد العلم بالوضع على شيء آخر من تقدم الذكر ونحوه ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه معنى قوله باسم مختص به وبعد التثنية والتي يكون احترازا عن سائر المعارف ولا يكون تخصيص ما ذكره جهة لان اللفظ الموضوع لمعين انما هو العلم وما سواه انما وضع ليستعمل في معين فينبغي ان يصر الى ما ذكره بعضهم من ان معناه اول زمان ذكره وهو احتراز عن احضاره في ثاني زمان ذكره كما في سائر المعارف فانها لا تفيد اول زمان ذكرها الا مفهوماتها الكلية وافادتها للجزئيات المرادة في الكلام انما تكون بواسطة قرينة معينة لها

يقتضي جعله فعلا للعلم اي لاحضار العلم المسند اليه في ذهن السامع ابتداء ويدفعه قوله باسم مختص به ( قال ) بحيث لا يطلق على غيره ( اقول ) اراد انه مختص به بحسب وضع واحد فلا يطلق على غيره بحسب ذلك الوضع فيتناول الاعلام المشتركة ( قال ) قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود الى آخره ( اقول ) اشاروا الى اننا لانم ان الاسم المختص منصرف في العلم ليكون القيد الاخير مغنيا عن الاولين وهذا المنع انما يجدي اذا خرج باحد القيدين الاولين اسم مختص غير علم لكن الخارج بالاول هو النكرة وبالثاني المضمر الغائب كما ذكره وليس شيء منهما بمختص فقد اخرج القيد الاخير جميع

ما يخرج القيدان فلا حاجة اليهما ويمكن ان يتكلف له ان الجنس اذا انحصر في شخص كان اسمه مختصا به في الظ ( في ) ولا يحضره بعينه في الحقيقة فقد اخرج القيد الاول ما لا يخرج القيد الاخير وصرح بان المقصود من القيود تحقيق مقام العلمية والاحتراز تابع كما ان المقصود من قيود التعريفات شرح الماهيات والاحترازات تابعة له فلا بأس ان يقع في قيود الضوابط والتعريفات ما يصح به الاحتراز عن جميع المختزات لكن المناسب ان يتأخر هذا القيد عما عداه وان يخرج به ما لا يخرج بغيره كما فيما نحن بصدد ( قال ) وبعد التثنية والتي ( اقول ) يشير بهما الى بعد تفسير ابتداء بما ذكره هذا القائل من وجهين تقدما في الشرح احدهما ان المفهوم من لفظ ابتداء لا يلزم تفسيره والثاني انه يلزم اتحاده حينئذ مع القيد الاخير في المؤدى ( قال ) فينبغي الخ ( اقول ) اي ادا جعل هذا القيد احترازا عن سائر المعارف فليفسر



بما يناسب مفهومه الاصلى ليزول احد البعدين (قال) حذفت الهمزة الخ (اقول) قيل حذفها يحتمل ان يكون على غير قياس ولذلك التزم الادغام وان يكون \* ٧٣ \* على قياس تخفيف الهمزة ويكون التزام الادغام مخالفا للقياس

(قال) نعم جعل علما (اقول) قيل جعله علما اما بطريق الوضع ابتداء واما بطريق الغلبة التقديرية في الاسماء كما ان الرحمن من الصفات الغالبة غلبة تقديرية وذلك لاينا في اختصاص اسم الله والرحمن به تعالى فتأمل (قال) ونما يدل على ان الكناية انما هي بهذا الاعتبار الى قوله لا يكون من الكناية في شئ (اقول) ولقائل ان يقول لما كان ذلك الشخص مشهورا بهذا الاسم ولملزموا لكونه جهنما صار كونه جهنما مما يفهم من هذا الاسم فجاز ان يكون كناية عنه بخلاف قولك هذا الرجل فانه لا يفهم منه ذلك المعنى وان اريد به ذلك الشخص بمينه ولا بعد في ذلك فان حاتما اذا اطلق على مسماه فهم منه كونه جوادا واذا عبر عنه بهذا الرجل لم يفهم وتوضيحه ان اتصافهما بهذين الوصفين انما هو حظ في ضمن ما اشتهر به من اطلاق اسمي ابي اهب وحاتم عليهما فهما من حيث انهما مدا ولا هذين الاسمين معلوما الاستلزام لهذين الوصفين فجاز ان يكونا

في الكلام كتقدم الذكر والاشارة والعلم بالصلة والنسبة ونحو ذلك ولا يخفى على المصنف ان الوجه ما ذكرناه اولا (نحو قل هو الله احد) قاله اصله الاله حذفت الهمزة وعوضت منها حرف التعريف نعم جعل علما لذات الواجب الوجود الخالق لكل شئ ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية له وكل منهما كلى انحصر في فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي فقد سهى الا يرى ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لا علما للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا فالمراد بالاله في هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشئ من نفسه او مطلق المعبود فيلزم الكذب الكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون اله بمعنى المعبود بحق والله تعالى علما للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية له في الوجود او موجود الا للفرد الذي هو خالق العالم وهذا معنى قول صاحب الكشف ان الله تعالى مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اى بالفرد الموجود الذي يعبد بالحق تعالى وتقدس (او تعظيم او اهانته) كما في الالقاب الصالحة لمدح او ذم (او كناية) عن معنى يصلح له الاسم نحو ابواهب فعل كذا وفي التنزيل ثبت يدا ابي لهب اى يدا جهنمي لان انتسابه الى الله ب يدل على ملابسته اياها كما يقال هو ابواخير وابوالسر واخو الفضل واخو الحرب لمن يلبس هذه الامور والله الحقيقي لهب جهنم فالانتقال من ابي اهب الى جهنمي انتقال من الملزوم الى اللازم او من الملزوم الى الملزوم على اختلاف الرايين في الكناية الا ان هذا اللزوم انما هو بحسب الوضع الاول اعني الاضافي دون الثاني اعني العلمى وهم يعتبرون في الكنى المعاني الاصلية ونما يدل على ان الكناية انما هي بهذا الاعتبار لا باعتبار ان ذلك الشخص لزمه انه جهنمي سواء كان اسمه ابوالهب او زيدا او عمرا او غير ذلك انك اوقفت هذا الرجل فعل كذا مشيرا الى ابي لهب لا يكون من الكناية في شئ ويجب ان العلم ان ابوالهب انما يستعمل هنا في الشخص المسمى به لينتقل منه الى جهنمي كما ان طويل النجاد يستعمل في معناه الموضوع له لينتقل منه الى طول القامة ولوقات رأيت اليوم ابوالهب وارتد كافرا جهنميا لاشتهار ابي اهب بهذا الوصف يكون استعارة نحو رأيت حاتما ولا يكون من الكناية في شئ فليتأمل فان هذا المقام من مزالي الاقدام (او ايهام استلذاده) اى العلم (او التبرك به) او نحو ذلك كالتفأل والتطير والتسجيل على

كنايتين عنهما ولو كان لهما بدلهما اسمان آخران في الاشتهار لقاماهما قامهما في صحة الكناية عنهما وقوله ويجب ان يعلم ان ابا لهب انما يستعمل هنا في الشخص المسمى به لكن لينتقل منه الى جهنمي يدل على ان الكناية باعتبار الوضع الثاني اى العلم



٢ دون الاول اى الاضافى ولكل وجهة اما الثانى فالواضحناه واما الاول فاذكره من انهم قد يعتبرون فى الكنى المعانى الاصلية ويدل عليه ان بعض الكفرة نادى بابكر رضى الله تعالى عنه ﴿ ٧٤ ﴾ فقال يا ابا الفضيل (قال) لان

المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين وقوله لان وضع الموصول لعل ان يطلقه الى قوله فلذا كانت الموصولات معارف (اقول) يشعر كل منهما بان التعريف انما هو بحسب معرفة المخاطب واشارة الى علمه بمدلول اللفظ وحضوره فى ذهنه ولذا قال الادباء المعرفة ما يعرفه مخاطبك وسيأتيك مزيد توضيح له فيما يستقبله (قال) فقولك لقيت من ضربته اذا كانت من موصولة (اقول) فرق بين الموصولة والموصوفة المختصة بواحد بان التخصيص فى الاولى وضعى دون النائية وتلخيصه ان الموصولة فيها اشارة الى علم المخاطب بعين من حيث هو معين عنده بخلاف الموصوفة فان وجوب علمه بالنسبة الوصفية لا يقتضى تعيين الموصوف عنده وايضا الموصولة مستعملة فى ذلك المعين اما لانها موضوعة للمعينات وضعا عاما واما لانها موضوعة لمفهوم كلى يستعمل فى جزئياته المعينة والموصوفة مستعملة فى مفهوم كلى وان كان منحصرا فى معين فلو فرضنا تعدد مضروب

السامع وغير ذلك مما يناسب اعتباره فى الاعلام (وبالموصولية) اى تعريف المسند اليه بايراده موصولا وكان الانسب ان يقدم عليه ذكر اسم الاشارة لكونه اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين بخلاف الموصول ثم الموصول وذو اللام سواء فى الرتبة ولهذا صرح جعل الذى يوسوس صفة للخناس وتعريف المضاف كتعريف المضاف اليه وما ذكرنا من الاعرفية هو المنقول عن سيويه وعليه الجمهور وفيها مذاهب اخرى والمقام الصالح للموصولية هو ان يصح اخضار الشئ بواسطة جملة معلومة الانتساب الى مشار اليه بحسب الذهن لان وضع الموصول على ان يطلقه المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصله فلذا كانت الموصولات معارف بخلاف النكرة الموصوفة المختصة بواحد فان تخصصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت من ضربته اذا كانت من موصولة معناه اقيت الانسان المعهود بكونه مضروبا لك وان جعلتها موصوفة فكانك قلت لقيت انسانا مضروبا لك فهو وان تخصص بكونه مضروبا لك لكنه ليس بحسب الوضع لانه موضوع لانسان لا تخصص فيه بخلاف الموصولة فان وضعها على ان يتخصص بمضمون الصلة ويكون معرفة بها وهذا هو المقام الصالح للموصول ثم المصنف قد اشار الى تفصيل الباعث الموجب له او المرجح بقوله (لعدم علم المخاطب بالاحوال المختصة به سوى الصلة كقولك الذى كان معناس رجل عالم) ولم تعرض لما لا يكون للتكلم اول كليهما علم بغير الصلة نحو الذين فى ديار الشرق لاعرفهم اول لاعرفهم لقلة جدوى هذا الكلام وثيرة وقوعه (او استهجان التصريح بالاسم او لزيادة التقرير) اى تقرير الغرض المسوق له الكلام (نحو وراودته التى هوفى بينها عن نفسه) اى راودت زليخا يوسف عليه الصلاة والسلام والمرادة المفاعلة من رادير وداذا جاء وذهب وكان المعنى خادعته عن نفسه وفعلت فعل الخادع لصاحبه عن الشئ الذى لا يريد ان يخرج من يده يحتال عليه ان يغلبه ويأخذه منه وهى عبارة عن التعميل لمواقفته اياها فالكلام مسوق لنزاهة يوسف وطهارة ذيله والمذكور ادل عليه من امرأة العزيز او زليخا لان كونه فى بيتها ومولى اياها يوجب قوة تمكنها من المراودة ونيل المراد قاباؤه عنها وعدم الانقياد لهما يكون غاية فى النزاهة عن الفحشاء وقيل معناه زيادة تقرير المسند لان فى كونه فى بيتها زيادة تقرير للمراودة لما فيه من فرط الاختلاط والالفة وقيل بل تقرير المسند اليه وذلك لامكان وقوع الاشتراك فى زليخا وامرأة العزيز فلا يتقرر المسند اليه ولا يتعين مثله فى التى هو فى بيتها لانها واحدة معينة

مخاطبك واستعملت الموصولة كان قصدك الى معين فلا بد من قرينة يتعين بها ما قصدته فان احتاج المخاطب (مشخصة) الى ان يستفسر خلفاء القرينة عليه كان ذلك استفسارا عن المعين الذى هو المقصود بعينه وان استعملت الموصوفة كان



مقصودك مفهوم ما كتبنا ولم يكن لك حاجة الى نصب قرينة فلو فرض هناك استفسار لم يكن متعلقا بالمقصود  
لوضوحه بل بافراد ذلك المعنى \* ٧٥ \* المقصود حيث لا يوجد خارجا الا في ضمن معين منها ( قال ) او الایاء

الى وجه بناء الخبر اى الى  
طريقه تقول عملت هذا العمل  
الى قوله كالارصاد في علم  
البدیع (اقول) هذا التوجيه  
يقتضى استدراك لفظ البناء  
وان يقال او الایاء الى وجه  
الخبر فان الخبر على وجوه  
مختلفة وطرق متفاوتة وليس  
بناؤه اجناسا مختلفة بشار  
بايراد المسند اليه موصولا الى  
واحد منها فالایاء الى طرز الخبر  
وجنسه كما اعترف به حيث  
قال فان فيه ايماء الى ان الخبر  
المبنى عليه امر من جنس  
العقاب فان قلت لعله جعل  
البناء بمعنى المبني وجعل  
اضافته الى الخبر للبيان على  
قياس اخلاق ثياب كإبنی  
عنه قوله الى ان الخبر المبني  
قلت هذا تعسف وهو ظ  
ومستغنى عنه لان الخبر وان  
كان موصوفا بأنه مبني لكن  
لادخله في الایاء فان قلت  
الخبر مطلق لا يوصف بالبناء  
بل الخبر المتأخر عن المسند  
اليه لان بناء شيء على آخر  
يستدعي تقدم الآخر عليه  
كما يشهد به كلام السكاكي  
في تعريف المسند السببي  
ولاشك ان الایاء الى جنس

مشخصة ومما هو نص في زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام في غير المسند اليه بيت  
السقط \* اعباد المسيح يخاف صبحي \* ونحو عبيد من خلق المسبحا \* فانه ادل على  
عدم خوفهم النصارى من ان يقولون نحن عبيد الله والمشهور ان الآية مثال لزيادة  
التقرير فقط والمفهوم من المفتاح انها مثالها ولا يستلزم التصريح بالاسم لانه قال  
او ان يستلزم التصريح لو ان يقصد زيادة التقرير نحو وراودته التي هو في بيتها  
عن نفسه وغلقت الابواب الآية ثم قال والعدول عن التصريح باب من البلاغة  
واورد حكاية شريح فلو لم تكن مثلا لهما لا خرد ذكر زيادة التقرير عن الحكاية فانهم  
( او التفخيم نحو قشيم من الميم ما غشيم ) ومنه في غير المسند اليه قول ابي نواس  
\* ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم \* واسمت شرح المحط حيث اساموا \* وبلغت  
ما بلغ امرا بشبابه \* فاذا عصارة كل ذلك انام \* ( او تنبيه المخاطب على خطأ نحو )  
قول عبيدة بن الطيب من قصيدة يعظ فيها بنيہ ( ان الذين ترونهم ) اى تظنونهم  
( اخوانكم \* يشقى غليل صدورهم ان تصرعوا ) اى تهلكوا او تصابوا بالحوادث  
ففيه من التنبيه على خطائهم في هذا الظن ما ليس في قولك ان القوم الفلاني وجعل  
صاحب المفتاح هذا البيت مما جعل الایاء الى وجه بناء الخبر ذريعة الى التنبيه على  
الخطأ ورده المصنف بانه ليس فيه ايماء الى وجه بناء الخبر بل لا يبعد ان يكون فيه  
ايماء الى بناء تقيضه عليه وجوابه ان العرف والذوق شاهدا صدق على انك  
اذا قلت عند ذكر جماعة يعتقدهم المخاطبون اخوانا خلاصا ان الذين تظنونهم  
اخوانكم كان فيه ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر يتا في الاخوة ويبيان المحبة ( او الایاء  
الى وجه بناء الخبر ) اى الى طريقه تقول عملت هذا العمل على وجه عملك وعلى  
جهته اى على طرزه وطريقته يعنى بالموصول والصلة للاشارة الى ان بناء الخبر  
عليه من اى وجه واى طريق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغير ذلك  
وحاصله ان تأتى بالفاتحة على وجه ينبه الفطن على الخاتمة كالارصاد في علم  
البدیع ( نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين ) فان  
فيه ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس العقاب والاذلال بخلاف اما اذا ذكرت  
اسماؤهم الاعلام ( سمانه ) اى الایاء الى وجه بناء الخبر ( ربما جعل ذريعة ) اى  
وسيلة ( الى التعريض بالتعظيم لشانه ) اى شان الخبر ( نحو ) قول الفرزدق  
( ان الذى سمك ) اى رفع ( السماء بالنأييا ) اراد به الكعبة او بيت الشريف والمجد  
( دعايمه اعز واطول ) من دعائم كل بيت ففي قوله ان الذى سمك السماء ايماء الى ان  
الخبر المبني عليه امر من جنس الرفعة والبناء بخلاف ما اذا قيل ان الله تعالى

الخبر انما يتصور مع تأخره فكأنه قال او الایاء الى جنس الخبر المتأخر قلت هذا على تقدير صحته لا يندفع به شيء  
من التعسف والاستغناء كما لا يخفى ( قال ) ففي قوله ان الذى سمك السماء ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس الرفعة ٦



٣ والبناء ( اقول ) لاتزاع في كون هذا الكلام مشتملا على الايماء بالمعنى الذي ذكره وعلى التعريض بتعظيم شأن الخبر الا ان ذلك الايماء لامدخله في افادة تعظيم الخبر اصلا فكيف يجعل ذريعة الى التعريض به وانما نشأ التعظيم من نفس الصلة بناء على تشابه آثار المؤثر الواحد واما ان هذه الصلة توحي الى ان الخبر عن الموصول من جنس البناء اولاتوحي اليه فلا يتغير به حال التعظيم ولا يرى انك لو قلت بنينا بيتا من سمك السماء كان التعريض بتعظيم البناء باقيا على حاله ولا ايماء فيه بالمعنى الذي ذكره قطعا ( قال ) ففيه ايماء الى ان طريق بناء الخبر ما ينبغي عن الخيبة والخسران وتعظيم لشان شعيب عليه السلام ( اقول ) هذا صحيح لكن ليس ذلك الايماء ذريعة الى تعظيم شأنه لبقائه على حاله في قوله قد خسروا الذين كذبوا شعيبا بل الذي يستفاد منه تعظيمه ويتوصل به \* ٧٦ \* اليه هو نسبة الخسران الى مكذبيه

وكذلك اهانة التصنيف مستفادة من عدم معرفة المصنف الفقه واهانة الشيطان من خسران من يتبعه وتحقيق زوال المحبة من ضرب البيت مهاجرة واما كون فاتحة الكلام منبهة للفطن على خاتمته فهو مفقود فيما اذا اذخر الموصول وتبدل الجملة الاسمية بالفعلية مع ان تلك الامور مستفادة منها ايضا على حالها ونعلم قطعا ان مستند هذه الامور وذريعة امر مشترك بين الجملتين لا يختلف بالتقديم والتأخير لان لكل واحدة منهما خصوصية معتبرة في ذلك ( قال ) والفاضل العلامة قدفسر في شرح المفتاح الوجه في الايماء الى وجه بناء

او الرحمن او غير ذلك ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التي لا بناء ارفع منها واعظم ( او شان غيره ) اي غير الخبر نحو قوله تعالى ( الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين ) ففيه ايماء الى ان طريق بناء الخبر ما ينبغي عن الخيبة والخسران وتعظيم لشان شعيب وهو ظاهر وقد يجعل ذريعة الى الاهانة لشان الخبر نحو ان الذي لا يعرف الفقه قد صنف فيه او شان غيره نحو ان الذي يتبع الشيطان فهو حاسر وقد يجعل ذريعة الى تحقيق الخبر \* نحو ان التي ضربت بيتا مهاجرة \* بكوفة الجن دغالت ودهاغول \* فان ضرب البيت بكوفة والمهاجرة اليها ايماء الى ان طريق بناء الخبر ما ينبغي عن زوال المحبة وانقطاع المودة ثم انه يحقق زوال المودة ويقرره حتى كانه برهان عليه وهذا معنى تحقيق الخبر فظهر الفرق بينه وبين الايماء وسقطا اعتراض المصنف بانه لا يظهر فرق بينهما فكيف يجعل الايماء ذريعة اليه الا ترى ان قوله ان الذي سمك السماء البيت ان الذين ترونها البيت فيه ايماء من غير تحقيق الخبر وقد يجعل ذريعة الى التنبيه على الخطأ كما مر فاحسن التأمل في هذا المقام فانه من مطارح الانظار والفاضل العلامة قدفسر في شرح المفتاح الوجه في الايماء الى وجه بناء الخبر بالعلة والسبب كما هو الظاهر في قولنا ان الذين آمنوا لهم درجات النعيم ثم صرح بان قوله ثم يتفرع على هذا اعتبارات لطيفة ر بما جعل ذريعة الى كذا وكذا اشارة الى جعل المسند اليه موصولا موميا الى وجه بناء الخبر فاشكل عليه الامر في نحو ان الذي سمك السماء وان التي ضربت وان الذين ترونها لعدم تحقق السببية وهو لم يتعرض لذلك ومن الناس من اقفى اثره في تفسير الوجه بالعلة لكن هرب

الخبر بالعلة والسبب ( اقول ) ان فسر الوجه بما هو علة وسبب لثبوت الخبر للمسند اليه اشكل الامر في نحو ( عن ) ان الذي سمك السماء وان التي ضربت بيتا وان فسر بما هو علة وسبب لاسناده اليه وبناءه عليه امكن طرده في الكل وكان لفظ البناء واقعا موقعا فان علة بناء الخبر ور بطله بالمسند اليه قد تكون علة لثبوته له كما في نحو ( ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين ) فان الاستكبار علة للدخول في نفس الامر وسبب حامل وعلة باعثة للتكلم على اسناده اليهم وبناءه عليهم وقد تكون معلولة له كما في قوله ان التي ضربت فان الضرب المذكور معلول لزوال المحبة مع انه سبب باعث على زوال المحبة بها وبناءه عليها وقد تكون غيرهما بماله نوع ارتباط به اما بالمجانسة كما في قوله ان الذي سمك السماء فان سمكها وان لم يكن علة للخبر المذكور ولا معلولة له لكنه مجانسا اياه وعلة حاملة



للتكلم على ربط ذلك الخبر به واما بالمضادة كما في قوله ان الذين ترونهم اخوانكم فان ظن اخوانهم ليس حلة لكون الصرع شفاء غليلهم ولا معلولا له بل هو مناف له بحسب الظاهر وسبب لبنائه عليهم وربطه بهم ثم ان ذكر حلة البناء قد يجعل ذريعة الى التعظيم والاهانة والتحقيق والتنبيه على الخطأ بلاشكال فان لم يشترط في البناء تقديم المبنى عليه بل جعل بمعنى الربط وجعل الخبر ﴿ ٧٧ ﴾ بمعنى المسند كان البيان متناولا للجملة الاسمية والفعلية وان اشترط

كان المقصود بيان احوال الاسمية ويعرف حال الفعلية بالمقايضة لكون حلة تلك الاحوال مشتركة بينهما (قال) فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس (اقول) هكذا وقع في عبارة نجم الائمة والاولى ان يقال الى محسوس مشاهد فيخرج بالمحسوس المعقولات وبالمشاهد وهو مادرك بالبصر بالفعل ما يدرك بشار الحواس وما من شأنه ان يدرك بالبصر لكنه ليس مدركا به لعدم حضوره فان اشير بها الى ما يستحيل احساسه نحو ذلكم الله ربكم وذلكما علمني ربى اولى محسوس غير مشاهد نحو تلك الجنة فلتصيره كالمحسوس المشاهد (قال) نصب على المدح او على الحال (اقول) قيل العامل في الحال معنى الفعل المستفاد من اسم الاشارة او حرف التنبيه اي اشير اليه واوابه عليه فردا و الاولى ان يجعل حالا مؤكدة

عن الاشكال بان معنى قوله ثم يفرع على هذا اي على ايراد المسند اليه موصولا من غير اعتبار الايماء فلا يلزم ان يكون في الايات المذكورة ايماء وسوق الكلام ينافي على فساد هذا الرأي عند المصنف وقد يقصد بالموصول الحث على التعظيم او التحقير او الترحم او نحو ذلك كقولنا جاءك الذي اكرمك او اهاتك او الذي سبي اولاده ونهب امواله وقد يكون للتهكم ﴿ نحو يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون ﴾ ولطائف هذا الباب لا تكاد تضبط (وبالاشارة) اي تعريف المسند اليه بايراده اسم الاشارة متى صلح المقام له واتصل به غرض اما المقام الصالح فهو ان يصح احضاره في ذهن السامع بواسطة الاشارة اليه حسا فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريب او بعيد فان اشير بها الى محسوس غير مشاهد او الى ما يستحيل احساسه ومشاهدته فلتصيره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما الغرض الموجب له او المرجح فقد اشار الى تفصيله بقوله (لتميزه) اي المسند اليه (اكمل تمييز نحو) قوله اي ابن الرومي (هذا ابو الصقر فردا) نصب على المدح او الحال (في محاسنه) من نسل شيان بين الضال والسلم وهما شجرتان بالبادية يعنى يقيمون بالبادية لان فقد العز في الحضر (او التعريض بغباوة السامع) حتى كانه لا يدرك غير المحسوس (كقوله) اي قول الفرزدق (اولئك آباءى فجئنى بمنلهم) هذا الامر للتميز كقوله تعالى ﴿ فأتوا بسورة من مثله ﴾ (اذا جعنا يا جرير الجامع اوبان حاله) اي المسند اليه (في القرب او البعد او التوسط كقولك هذا اودلك اوداك زيد) اخر ذكر التوسط لانه انما يتحقق بعد تحقق الطرفين فان قلت كون ذا للقريب وذلك للبعيد وذاك للتوسط مما يقرره الوضع واللغة فلا ينبغي ان يتعلق به نظر علم المعاني لانه انما يبحث عن الزوائد على اصل المراد قلت مثله كثير في علم المعاني ككثر مباحث التعريف والتوابع وطرق القصر وغير ذلك وتحقيقه ان اللغة تنظر فيه من حيث ان هذا للقريب مثلا وعلم المعاني من حيث انه اذا اريد بيان قرب المسند اليه يؤتى بهذا وهو زائد على اصل المراد الذي هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشئ يوجب

بناء على اشتهاؤه بذلك ادعاء وقوله من نسل شيان خبر بان ذكر بيان النسب بعد ذكر حسبه ويحتمل ان يتعلق بفردا اي ممتاز امنهم وقوله بين الضال والسلم حال من نسل شيان (قال) وهو زائد على اصل المراد الذي هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشئ يوجب تصوره ايا كان (اقول) فيه بحث لانهم ارادوا بالزائد على اصل المراد المعنى الزائد على المعنى الوضعي للفظ الذي عبر به عن المقى لا المعنى الزائد على معنى لفظ آخر يمكن ان يعبر به في هذا المقام اذ ربما



٢ كان هذا الزائد من المعاني الوضعية لما وقع التعبير به فيكون بحثا عن المعاني الاصلية للالفاظ فان قلت لعله اراد ان يفظه هذا مثلا تدل بالوضع على ذات المسند اليه مع ملاحظة القرب واما ان المتكلم قصد بذكرها بيان قربه فامر خارج عن مفهومها الوضعي ( قلت هذا جار في الالفاظ كما هما فان زيدا مثلا موضوع لشخص معين واما ان المتكلم قصد بذكره تفهيمه للمخاطب فامر خارج عن مداولة الوضعي وايضا يلزم ان يكون قوله وهو زائد على اصل المراد الى آخره مستدركا في البيان ( قال ) او تحقيره بالقرب او تعظيمه بالبعد ( اقول ) كما ان القرب نفسه قد يطلق على قرب المرتبة ودناءة المحل فيقال فلان قريب المحل داني المرتبة والبعد قد يطلق على ضد ذلك فيقال فلان بعيد المحل بعيد المهمة اجراء للامور العقلية بحرى الامور المحسوسة كذلك قد يطلق ما يدل \* ٧٨ \* عليهما اعني اسماء الاشارة على

هذين المعنيين هذا ما ذكره صاحب الكشف و اشار اليه الشارح بقوله تنزيلا لبعده درجته و رفعة محله منزلة بعد المسافة اذ يفهم منه تنزيل قرب الدرجة ووضيعة المحل منزلة قرب المسافة و لث ان تقول الامر الحقير لا يتنوع على الناس بل يكون قريب الوصول سهل التناول واقعا بين ايديهم وارجلهم فالحقارة تناسب القرب المكاني و تستلزمه بوجه ما والامر العظيم يأتي عليهم و يتبعد عنهم لجلالته و رفعة شأنه فالعظم يناسب البعد المكاني و يستلزمه بوجه ما ( قال ) تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة بعد المسافة ( اقول ) يعلم من ذلك انه قد يقصد

تصوره ايا ما كان ولو سلم فذكره في هذا المقام توطئة وتمهيد لما يتفرع عليه من التحقير والتعظيم كما اشار اليه بقوله ( او تحقيره ) اي المسند اليه ( بالقرب نحو هذا الذي يذكر الهتك ) وقد يقصده تقريب حصوله وحضوره نحو هذه القيمة قد قامت ( او تعظيمه بالبعد نحو الم ذلك الكتاب ) تنزيلا لبعده درجته و رفعة محله منزلة بعد المسافة وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا ( او تحقيره ) بالبعد ( كما يقال ذلك العين فعل كذا ) تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة بعد المسافة ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غائب عينا كان او معنى بان يحكى عنه اولاً ثم يشار اليه نحو جاءني رجل فقال ذلك الرجل وضربني زيد فها لني ذلك الضرب لان المحكى عنه غائب ويجوز على قلة لفظ الحاضر نحو فقال هذا الرجل وهالتي هذا الضرب اي هذا المذكور عن قريب فهو وان كان غائبا لكن جرى ذكره عن قريب فسكانه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد نحو بالله العظيم وذلك قسم عظيم لافعلن لان المعنى غير مدرك حسا فكانه بعيد ( او للتنبيه ) اي تعريف المسند اليه بالاشارة للتنبيه ( عند تعقيب المشار اليه باوصاف ) اي عند ايراد اوصاف على عقب المشار اليه تقول عقبه فلان اذا جاء على عقبه \* ثم تعديه الى المفعول الثاني بالباء وتقول عقبته بالشيء اي جعلت الشيء على عقبه ( على انه ) اي للتنبيه على ان المشار اليه ( جدير بما يرد بعده ) اي بعد اسم الاشارة ( من اجلها ) اي من اجل الاوصاف التي ذكرت بعد المشار اليه ( نحو ) \* الذين يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلوة

لتعظيم بالقرب بان ينزل قربه من ساحة عز الحضور والخطاب منزلة قرب المسافة فيعبر عنه بهذا كقوله ( الى ) تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا و يمكن ان يقال الامر العظيم من شأنه ان يتوجه اليه الهمم و يتطلب القرب منه والوصول اليه فمن هذا الوجه يناسب العظم القرب المكاني و يستلزمه والامر الحقير من شأنه ان لا يلتفت الناس اليه و يبعد عنه فمن هذا الوجه يكون الحقارة مناسبة للبعد المكاني و مستلزمة له ( قال ) وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد ( اقول ) قال نجم الائمة ويجوز ان يشار الى المعنى الحاضر اذا تقدم ذكره بلفظ البعيد كما تقول بالله الطالب الغالب وذلك قسم عظيم لافعلن قال الله تعالى كذلك يضرب الله للناس امثالهم مشيرا بذلك الى ضرب المثل الحاضر المتقدم ذكره وانما جاز ذلك لان المعنى لا يدرك بالحس حتى يشار اليه اشارة حسية فهو في حكم البعيد والاغلب في مثله ان يشار بلفظ



القريب فيقال بالله وهذا قسم عظيم فانه لكونه حاضرا ومذكورا عن قريب بمنزلة المشاهد القريب بخلاف المعنى الغائب المذكور كالضرب فانه \* ٧٩ \* بواسطة كونه مذكور اصار كالمشاهد وبواسطة كونه غائبا صار كالبعيد

ويحوز في هذه الصورة على قلة ان يعبر بلفظ القريب لقرب ذكره وهكذا الحال في الغائب المتقدم ذكره اذا كان عيناً قال واسم الاشارة لما كان موضوعا لما يشار اليه اشارة حسية فاستعماله فيما لا يدرك بالاشارة الحسية كالشخص الغائب والمعاني مجاز وذلك يجعل الاشارة العقلية كالحسية واسم الاشارة حينئذ يحتاج الى مذكور قبله فيكون كضمير راجع الى متقدم (قال) عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف (اقول) المناسب ان يقال وهو الملتقون لان الذين يؤمنون من جملة الاوصاف كما صرح به في قوله من الايمان بالغيب (قال) ثم عرف المسند اليه بان اورد اسم اشارة تنبها على ان المشار اليهم احقاه بما يرد الى آخره (اقول) وجه التنبيه ان ظاهر المقام يقتضي ايراد الضمير لتقدم الذكر وقد عدل الى اسم الاشارة بناء على ان ذلك الموصوف قد تميز بتلك الاوصاف تميزا تاما فصار كأنه مشاهد في اسم الاشارة اشعار بالموصوف من حيث

الى قوله (اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون) عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف متعددة من الايمان بالغيب واقام الصلوة وغير ذلك ثم عرف المسند اليه بان اورد اسم اشارة تنبها على ان المشار اليهم احقاه بما يرد بعد اولئك وهو كونهم على الهدى عاجلا والقوز والفلاح آجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة اولاته لا يكون طريق الى احضاره سوى الاشارة لجهل المتكلم او السامع باحواله اولئك هو ذلك (وباللام) اى تعريف المسند اليه باللام (للاشارة الى معهود) اى الى حصة من الحقيقة معهوده بين المتكلم والمخاطب واحدا كان او اثنين او جماعة تقول عهدت فلانا اذا ادركته ولقيته وذلك لتقدم ذكره صريحا او كناية (نحو وليس الذكر كالانثى اى) ليس الذكر (الذى طلبت) امرأة عمران (كالتى) اى كالانثى التى (وهبتاها) فالانثى اشارة الى ما سبق ذكره صريحا في قوله تعالى \* قالت رب انى وضعتها انثى لكنه ليس بمسند اليه والذكر اشارة الى ما سبق ذكره كناية في قوله \* رب انى نذرت لك ما فى بطنى محررا \* فان لفظ ما وان كان يعم الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان للذكور دون الاناث وهو مسند اليه وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن نحو خرج الامير اذ لم يكن فى البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر كما فى وصف المنادى واسم الاشارة نحوي اياها الرجل وهذا الرجل (او) للاشارة (الى نفس الحقيقة) ومفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد (كقوله الرجل خير من المرأة) ومنه اللام الداخلة على المعارف نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع لمعنى مفرد ونحو ذلك لان التعريف للماهية (وقديأتى) المعروف بلام الحقيقة (لواحد) من الافراد (باعتبار عهديته فى الذهن) لمطابقة ذلك الواحد الحقيقة يعنى يطلق المعروف بلام الحقيقة الذى هو موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن على فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا فى الذهن وجزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق الكلى الطبيعى على كل جزئى من جزئياته وذلك عند قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هى بل من حيث الوجود لا من حيث وجودها فى ضمن جميع الافراد بل فى بعضها (كقوله ادخل السوق حيث لا عهد) فى الخارج فان

هو موصوف كأنه قبل اولئك الموصوفون بتلك الصفات على هدى فيكون من قبل ترتيب الحكم على الوصف الباث الدال على العلية بخلاف الضمير فانه يدل على ذات الموصوف وليس فيه اشارة الى الصفات وان كان متصفا بها والفرق ٢



٢ بين الاتصاف بحسب نفس الامر وملاحظة الاتصاف في العبارة مما لا يخفى (قال) فاسد موضوع لواحد من آحاد جنسه الى آخره (اقول) الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس على ما ذكره منقول من كلام الشيخ ابن الحاجب في شرح الفصل وانما يستقيم على قول من يجعل اسم الجنس موضوعا للماهية مع وحدة لا بعينها ويسمى فردا منتشرا واما من يجعله موضوعا للماهية من حيث هي فعنده كل من اسم الجنس وعلمه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن وانما افتراقا من حيث ان علم الجنس يدل بجوهره على كون تلك الحقيقة معلومة للمخاطب معهودة عنده كما ان الاعلام الشخصية تدل بجوهرها على كون الاشخاص معهودته واما اسم الجنس فلا يدل على \* ٨٠ \* ذلك بجوهره بل بالآلة ان كانت

(قال) ويعلم بما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير في قوله وقد يأتي الى آخره (اقول) قد علم بما قررده ان المرف الذي هو في المعنى كالنكرة هو المرف بلام الحقيقة وانما اطلق على فرد منها لوجود الحقيقة فيه فاللفظ مستعمل في الحقيقة والبعضية مستفادة من خارج فاذا عاد الضمير في قوله يأتي الى المرف بلام الحقيقة فهم ان المعهود الذهنى مندرج تحت المرف بلام الحقيقة كما هو الحق فان ضم النكر بقدر الامكان واجب وقد دل عليه ايضا كلام المفتاح في تحقيق معنى اللام الجنسية وان عاد الى مطلق المرف باللام كان الكلام صحيحا لكنه قاصر عن افادة معنى الاندراج فيكون الاول

قوله ادخل قرينة دالة على ما ذكرناه وتحقيقه انه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه بخلاف التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع والفرق بينه وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل في فرد وبين اسم الجنس نحو لقيت اسامة ولقيت اسدا فاسد موضوع لواحد من آحاد جنسه فاطلاقه على الواحد اطلاقا على اصل وضعه واسامة موضوعة للحقيقة المتحدة في الذهن واذا اطلقتها على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا فكذا النكرة تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف المرف نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول مثلا فهو كعام مخصوص بالقرينة فالمجرد وذو اللام اذن بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان واليه اشار بقوله (وهذا في المعنى كالنكرة) يعني بعد اعتبار القرينة وان كان في اللفظ يجري عليه احكام المعارف من وقوعه مبتدأ وذاحال ووصفا للمعرفة موصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس وهذه الاحكام اللفظية هي التي اضطردت اليها الى الحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما حتى تكلفوا ويعلم بما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير في قوله وقد يأتي الى المرف بلام الحقيقة اولى من عوده الى مطلق المرف باللام كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المرف في المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة كثيرا فيوصف بالجمع كقوله \* ولقد امر على التميمي بسبني \* وفي التنزيل \* كمثل الجار يحمل اسفارا \* على ان يحمل صفة للجماع وفيه \* الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون \* على ان قوله لا يستطيعون صفة للمستضعفين اول الرجال والنساء والولدان لان الموصوف وان كان فيه حرف

(التعريف)

اولى (قال) ولقد امر على التميمي بسبني الى

آخره (اقول) لم يرد بالتيم الحقيقية ولا الاستغراق وهو ظاهر ولا المعهود المعين لقصوره عن اداء ما هو المقصود من التمدح بالاناة والوقار في مواضع يطبش فيها اولوا الاحلام السخيفة ولا ثبت فيها الارباب العزائم الكاملة وانما قال امر بصيغة المضارع مع ان الموافق لقوله فضيت صيغة الماضي دلالة على مرور مستمر كانه قال امروقتا بعد وقت على لثيم من اللثام موصوف بسب بعد سب فلا جازيه ولا اباليه بل لا التفات اليه وانقبه عنه ومن ههنا يعلم ان حمل بسبني على الحال وتقييد المرور بوقت مخصوص ليس بجيد



(قال) فان قات المعرفة بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد كما في نحو ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة احقيقة هوام مجاز قلت بل حقيقة (اقول) يرد عليه ان اسم الجنس عنده لما كان موضوعا لواحد من آحاد جنسه فاذا عرف بلام الحقيقة واريده مفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد كما ذكره فقد استعمل في جزء معناه فيكون مجازا قطعاً سواء فهم هناك تعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة كما في نحو ادخل السوق اولم يفهم كما في مقام التعريف الا ان يدعى ان المجموع المركب من اسم الجنس واللام موضوع بازاء الحقيقة وضعاً آخر مغاير الوضع مفرد به وفيه بعد ثم يصح كونه حقيقة اذا جعل موضوعاً للماهية من حيث هي كعلم الجنس والفرق حيثئذ بما اشير اليه فيكون الحقيقة فيهما مستفادة من جوهر اللفظ المستعمل فيها والوحدة الشائعة من انضمام القرائن الخارجية

التعريف فليس لشيء بعينه كذا في الكشف وهو صريح في ان اللام في المستضعفين حرف تعريف كما سذكره عن قريب وان كان اسما موصولا يصح هذا ايضا لان الموصول ايضا يعامل معاملة هذا المرف كما ذكره صاحب الكشف ان الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله ولقد امر على اللثيم فيصح ان تقع النكرة اعني قوله غير المغضوب عليهم وصفاله فان قلت المرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد كما في نحو ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة احقيقة هوام مجاز قلت بل حقيقة اذ لم يستعمل الاقيا وضعه لان معنى استعمال الكلمة في المعنى ان يكون الغرض الاصلى طلب دلالة على ذلك المعنى وقصد ارادته فيها وانت اذا اطلقت المرف والعلم المذكورين على الواحد فاما اردت به الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة فهو لم يستعمل الاقيا وضعه وسيوضح هذا في بحث الاستعارة (وقديفيد) المرف باللام المشار بها الى الحقيقة (الاستغراق نحو ان الانسان لفي خسر) اشير باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هي هي ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد بل في ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن ذكره وتحقيقه ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او بعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكره في قوله تعالى \* ان الانسان لفي خسر \* للجنس وقال في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن وكثيرا ما يطلقه على ما يقصده به المفهوم والحقيقة كما ذكر ان اللام في الحمد لله للجنس دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المرف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة معينة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثله كل مضافا الى النكرة ولا خفا في تميز بعضها عن بعض الا في تعريف الحقيقة فانه ان قصده الاشارة الى الماهية من حيث هي هي لم يميز من اسماء الاجناس التي ليست فيها دلالة على البعضية والكابة نحو رجعي وذكرى والرجعي والذكرى وان قصده الاشارة اليها باعتبار حضورها في الذهن



( قال ) وجوابه ان الانسليم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في المعهود الى فرد معين او اثنين اوجاعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن (اقول) اذا كان تعريف الجنس عبارة عن حضور الماهية في الذهن وتعريف العهد عن حضور فرد معين او افراد معينة منها لم يكن اختلاف فيما هو معنى التعريف حقيقة اعني الحضور في الذهن واما ان الحاضر في احدهما الماهية وفي الاخر الفرد او الافراد فهو اختلاف راجع الى معروض التعريف اعني الحاضر لا اليه نفسه فالوسمى الحضور في احدهما تعريف عهد وفي الآخر تعريف جنس كان مجرد الاصطلاح ولا كلام فيه وانما الكلام في تحقيق معنى التعريف الجنسي وبيان ان حقيقته ماهي والسكاكي نبه على ذلك حيث قال لان تعريف العهد ليس شيئا غير القصد الى الحاضر في الذهن حقيقة او مجازا فبالغ في معنى تعريف العهد وحصره \* ٨٢ \* في انه مجرد القصد الى الحاضر

وليس شيئا ورايه فيعلم منه ان كون الحاضر ماهية او فردا امر خارج عن حقيقة تعريف العهد والحق ان معنى التعريف مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود اي معلوم حاضر في الذهن يرشدك الى ذلك ان صاحب الكشف فسر تعريف الجنس في الحمد بانه اشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ماهو وان الشيخ ابن الحاجب صرح في الايضاح بان زيدا موضوع لمعهود بينك وبين مخاطبك وبان غلام زيد لمعهود بينكما بحسب تلك النسبة المخصوصة وان السكاكي اختار في اللام ان معناها العهد وبالجملة اذا استقرت كلامهم وتحققت محصوله استوثقت بما ذكرناه قال بعض الافاضل التعريف يقصده معين عند السامع من حيث انه معين كانه اشار اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فيقصد بها التفات النفس الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعيينه وان كان معينا في نفسه لكن بين مصاحبة التعيين وملاحظته فرق جلي ومهد في تصوير ذلك مقدمة هي ان فهم المعاني من الالفاظ بمعونة الوضع والعلم به فلا بد ان يكون المعاني متصورة متمازة بعضها عن بعض عند السامع فاذا دل باسم على معنى فاما ان يكون ذلك

لم يميز عن تعريف العهد وهذا حاصل الاشكال الذي اورد صاحب المفتاح على هذا المقام وجوابه ان الانسليم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في المعهود الى فرد معين او اثنين اوجاعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن وهذا المعنى غير معتبر في اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار النسبة ليس باعتبار لعدمه (وهو) اي الاستغراق (ضربان حقيقي) وهو ان يراد كل فرد بما يتناوله اللفظ بحسب اللغة (نحو عالم الغيب والشهادة) اي كل غيب وشهادة (وعرفي) وهو ان يراد كل فرد بما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف (كقولنا جمع الامير الصاغة اي صاغة بلده او مملكته) لانه المفهوم عرفا لا صاغة الدنيا فان قلت الصاغة جمع صايغ واللام في اسم الفاعل واسم المفعول اسم موصول لاحرف تعريف عند غير المازني فكان التمثيل مبني على مذهبه قلت الخلاف انما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث لانهم يقولون انه فعل في

الاعتبار اي كون المعنى متعينا عند السامع متميزا في ذهنه ملحوظا معه او لا فالاول يسمى معرفة والثاني نكرة (نم) (صورة) قال الاشارة الى تعيين المعنى وحضوره ان كانت بجوهر اللفظ يسمى علما ما جنسيا ان كان الحاضر المعهود جنسا وماهية كاسامة او شخصا ان كان فردا منها كزيدا واكثر كابنين وان لم تكن بجوهر اللفظ فلا بد من امر خارج عنه يشار به الى ذلك مثل الاشارة في اسماء الاشارة وكقرينة التكلم والخطاب والغيبة في الضمائر والنسبة المعلومة بجلية او غير جليلة في الموصولات والمضاف الى المعارف وكحر في اللام والنداء في المعارف بهما فظهر ان معنى التعريف مطلقا هو العهد في الحقيقة لكنه جعل اقسامه خمسة بحسب تفاوت ما يستفاد منه ويسمى كل قسم باسم مخصوص وان الاعلام الجنسية وان كانت قليلة اعلام حقيقة كالاعلام التخصيصية اذ في كل منهما اشارة بجوهر اللفظ الى حضور المسمى



في الذهن قال سيويه اذا قلت اسامة فكانك قلت الضرب الذي من شأنه كيت وكيت وان الفرق بين اسامة واسدا اذا كان موضوعا للجنس من حيث هو بحسب الاشارة وعدمها كما سبق واما الاسد فالاشارة فيه بالآلة دون جوهر اللفظ ثم نقول اذا دخلت اللام على اسم جنس فاما ان يشار بها الى حصة معينة منه فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا ويسمى لام العهد الخارجي واما ان يشار بها الى الجنس نفسه وحيث ان يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المرأة ويسمى لام الحقيقة والطبيعة واما ان يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة له في ضمنها اما في جميعها كما في المقام الخطابي وهو الاستغراق او في بعضها وهو المعهود الذهني فان قلت هلا جعلت العهد الخارجي كالذهني والاستغراق راجعا الى الجنس قلت لان معرفة \* ٨٣ \* الجنس غير كافية في تعيين شيء من افراده بل يحتاج فيه الى معرفة اخرى ثم

صورة الاسم ولهذا يعمل وان كان بمعنى الماضي واما ما ليس في معنى الحدوث من نحو المؤمن والكافر والصايغ والخالك فهو كالصفة المشبهة واللام فيها حرف التعريف اتفاقا وكلام صاحب الكشف والمفتاح ينصح عن ذلك في غير موضع ولو سلم فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف او غيره والموصول ايضا يأتي للاستغراق نحو اكرم الذين يأتونك الازيذا واضرب القائمين الاعمرى وهذا ظاهر (واستغراق المفرد) سواء كان بحرف التعريف او غيره (اشمل) من استغراق المثني والمجموع لانه يتناول كل واحد واحد من الافراد واستغراق المثني انما يتناول كل اثنين اثنين ولا يتناول في خروج الواحد واستغراق الجمع انما يتناول كل جماعة جماعة ولا يتناول في خروج الواحد او الاثنين (بدليل صحة لارجال في الدار اذا كان فيها رجل اورجلان دون لارجل) فانه لا يصح اذا كان فيها رجل اورجلان وانما اورد البيان بلا التي انفي الجنس لانها نص في الاستغراق بيان ذلك ان النكرة في سياق النفي والنهي والاستفهام ظاهرة

الظاهر ان الاسم في المعهود الخارجي له وضع آخر بازاء خصوصية كل معهود ومثله يسمى وضعا عاما كما مر ولا حاجة الى ذلك في العهد الذهني والاستغراق والتعريف الجنسي اذا جعل اسماء الاجناس موضوعا للماهيات من حيث هي (قال) وانما اورد البيان بلا التي لنفي الجنس لانها نص في الاستغراق (اقول) يعني انه لما ادعى ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع اورد بيانه في جمع ومفرد منفيين بلا الالفية للجنس لانها نص في الاستغراق فتحو لا رجل لا يصح ان يخرج منه فردا صلا ونحو لا رجال مع نصوصيته في الاستغراق اذا جاز ان يخرج عنه واحد او اثنين جاز في غيره من المجموع بالطريق الاولى فينتضح بذلك ثبوت المدعى فان قلت كيف يكون نحو لا رجال نصا في الاستغراق مع جواز خروج واحد او اثنين منه واما ما ذكره في الشرح من النصوصية فلعلة مخصوص بالنكرة المفردة قلت نحو لا رجال نص في استغراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من الجماعات كما ان لا رجل نص في استغراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من آحاد مدلوله فمخرج واحد او اثنين من لا رجال لا يقدح في تلك النصوصية

اذ ليس من افراد مدلوله وحل كلامه على تخصيص النصوصية بالمفرد باطل لان ما ذكره من البيان مشترك بينه وبين الجمع فان قلت لا خفا في صحة قولنا لا رجل في الدار الازيد ولا رجال فيها الا الزيدون فلا يكون شيء منهما نصا في استغراق آحاد مدلوله قلت الاستثناء لا يوجب تخصيصا ولا يقدح في كون اللفظ نصا لجرميانه في اسماء العدد مع كونها نصوصا في معانيها وقد حقق ذلك في موضعه فان قلت اذا قلنا ليس في الدار رجل بل رجلان اورجلان وقلنا ليس فيها رجال بل رجل اورجلان فقد خرج عن كل منهما بعض الآحاد فاي فرق بينهما ههنا قلت الفرق ان ليس رجال في هذه الصورة باق على استغراقه لافراد مدلوله دال عليه دلالة بطريق الظهور دون النصوصية كما في لا رجال وقد خرج عنه ما ليس من افراد مدلوله كما عرفت في لا رجال واما ليس رجل فقد يستعمل على وجهين ٢



٣ احدهما ان يراد به نفي واحد لابعينه فيتناول كل واحد من الآحاد مطلقا اي سواء كان الواحد في ضمن العدد ام لا تناول ظاهرا لانصا كما في لارجل والثاني ان يراد به نفي الواحد من حيث هو واحد اي توجه النفي الى قيد الوحدة كما في قولك ليس في الدار رجل بل رجلان او رجال وليس هذا من العموم في شيء واما على الوجه الاول فاستغراقه اشمل من استغراق ليس فيها رجال فانه يتناول كل واحد من الآحاد فاذا اخرج شيء منها كان تخصيصها لما هو عام ظاهرا وليس فيها رجال لا يتناول الواحد والاثنين لا بنصوصيته ولا بظهوره فخر وجهها عنه لا يكون تخصيصا واذا اخرج عنه جماعة كان تخصيصا (قال) بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد (اقول) اسم الجنس اذا كان مفردا وعرف باللام الجنسية وحل على الاستغراق كان استغراقه بشموله لافراد مسماه وهي الآحاد فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل واحد واما الجمع \* ٨٤ \* فلما دل على الجنس مع الجمعية

في الاستغراق ويحتمل عدم الاستغراق احتمالا مرجوحا لا يثبت الا عند قيام قرينة نحو ما جاءني رجل بل رجلان فانه حيثئذ يتحقق عدم الاستغراق والنكرة في الايجاب ظاهرة في عدم الاستغراق وقد يستعمل فيه مجازا كثيرا في المبتدأ نحو ثمرة خير من جرادة وقليل في غيره نحو علمت نفس ما قدمت وفي المقامات يا اهل ذا المغنى وقيم شرا واما اذا كانت النكرة مع من ظاهرة نحو ما جاءني من رجل او مقدرة نحو لارجل في الدار فهو نص في الاستغراق حتى لا يجوز ما من رجل او لارجل في الدار بل رجلان والى هذا اشار صاحب الكشاف حيث قال ان قرأة لاريب فيه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوزه ولقائل ان يقول لو سلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية فلان سلم ذلك في المعرف باللام بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر ائمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا لقبيل نحو اني اعلم غيب السموات وعلم آدم الاسماء كلها واذا قلنا لللائكة استجدوا لآدم والله

فلو اجري حاله في استغراقه على قياس حال المفرد كان معناه كل جماعة جماعة لا كل واحد واحد فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل جماعة فان كان من الاحكام التي يكون ثبوتها للجماعة مستلزما لثبوتها لكل واحد منها فهم من ذلك ثبوتها لكل واحد واللكانت الآحاد باقية على الاحتمال هذا مقتضى قياسه على المفرد في استغراقه لكن هذا المعنى يستلزم تكرارا في مفهوم الجمع المستغرق لان الثلاثة مثلا جماعة فيندرج فيه بنفسها وجزء من الاربعة والخمسة وما فوقهما فيندرج فيه ايضا في ضمنها بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق وما عداه من الجماعات مندرج فيه فلو اعتبر كل واحدة منها ايضا لكان تكرارا محضا فلذلك ترى الائمة يفسرون الجمع المستغرق اما بكل واحد واحد فيكون كالمفرد في استغراقه كانه قد بطل عنه معنى الجمعية وصار للجنسية كما في الامثلة التي اوردناها واما بالمجموع من حيث هو مجموع كما في قولك للرجال عندي درهم حيث حكموا بانه اقرار بدرهم واحد لكل بخلاف قولك لكل رجل عندي درهم فانه اقرار لكل رجل بدرهم والمعنى الاول اكثر استعمالا من الثاني فان قلت اذا قيل لارجل في الدار فان قصده نفي كل واحد واحد

فلا فرق بينه وبين لارجل في الاستغراق وان قصده نفي الكل من حيث هو كل يكون صادقا اذا كان (يحب) واحد من الرجال فقط خارجا عن الدار وبطلانه ظاهر وان قصده نفي كل جماعة جماعة كان تكرارا بعين ما ذكرتم في المعرف باللام (قلت قد اشار الى عدم الفرق بين استغراق المفرد والجمع في صورة النفي ايضا حيث قال لو سلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية وتوجيهه ان يقال كما ان رجلا في قولك ليس رجل في الدار يدل على الجنس والوحدة المطلقة فربما يقصد بنفيه نفي الجنس المتصف بتلك الوحدة فيكون عاما ظاهرا في استغراقه وربما يقصد نفي الوحدة المقابلة للتعدد فلا يكون من العموم في شيء كما سلف كذلك رجال في لارجل في الدار يدل على الجنس والجمعية فربما يقصد بنفيه نفي الجنس مطلقا كان الجمعية قد بطلت على قياس المعرف باللام فلا يكون حيثئذ فرق بينه



و بين لارجل و ر بما يقصده نفي القيد الذي هو الجمعية فيكون الجنس ثابتا على صفة الوحدة او الاثنينية فلا يكون من  
لعموم في شئ و اما رجال في قولك ليس في الدار رجال فيدل على الجنس والجمعية والوحدة العارضة للجماعة  
فيحتمل ان يقصد بنفيه نفي الجنس \* ٨٥ \* كان الجمعية قد بطلت على قياس لارجل فيدل على استغراق الآحاد

ظاهر الانصاوان يقصد نفي  
القيد الذي هو الجمعية فيكون  
الجنس ثابتا موصوفا بالوحدة  
او الاثنينية كما في لارجل فلا  
يكون من العموم في شئ وان  
يقصد نفي الوحدة العارضة  
للجماعة اي ايس فيها جماعة  
بل جماعات كما يقال ليس في  
موضع كذا رجال بل جمالات  
فتلخص لك عما ذكرناه ان  
قولك ايس في الدار رجل  
يحتمل معنيين وليس فيها رجال  
يحتمل ثلاثة معان ولارجل فيها  
يحتمل ايضا معنيين واما لارجل  
فهو نص في استغراقه اللازم  
من نفي الجنس لا يحتمل غيره  
اصلا وان لارجل اذا حل  
على الاستغراق لم يكن بينه  
وبين لاجل فرق في ذلك  
وانما الفرق بينهم ان لارجل  
لا يحتمل معنى سوى الاستغراق  
ولارجل يحتمله بان يقصده  
نفي الجمعية مع ثبوت الجنس  
على وصف الوحدة او الاثنينية  
كقولك لارجل في الدار  
بل فيها رجل او رجلان  
(قال) فظهر بطلان ما ذكره  
صاحب المفتاح (اقول)

يحب المحسنين وماهى من الظالمين يبعد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك  
ولهذا صح بلا خلاف نحو جائي انقوم او العلماء الا زيدا او الا الزيدين مع امتناع  
قولك جائي كل جماعة من العلماء الا زيدا على سبيل الاستثناء المتصل فان قيل المفرد  
يقتضى استيعاب الآحاد والجمع لا يقتضى الاستيعاب الجموع حتى ان معنى قولنا  
جائي الرجال حائى كل جمع من جموع الرجال وهذا لا ينافي خروج الواحد  
والانين من الحكم بخلاف المفرد قلنا لو سلم فلا يمكن خروج الواحد والانين  
ايضالا لان الواحد مع انين اخرين من الآحاد والانين مع واحد آخر منها جمع من الجموع  
والقدير ان كل جمع من الجموع داخل في الحكم على ما ذكرتم فان زعموا ان كل  
جمع داخل في الحكم باعتبار ثبوت الحكم للمجموع دون كل فرد حتى يصح  
جائي جمع من الرجال باعتبار مجئ فردا وفردين منه فهو ممنوع بل هو اول المسئلة  
فظهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى \* رب انى وهن العظام منى \*  
انه ترك جمع العظم الى الافراد لطلب شمول الوهن للعظام فردا فردا لصحة  
حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد يعنى يصح اسناد الوهن  
الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض من العظام دون كل  
فرد ولا يصح ذلك في المفرد وذلك لانا لانسلم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار  
وهن البعض بل الوجه في افراد العظم ما ذكره صاحب الكشف وهو ان  
الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى ان هذا الجنس الذي هو العمود  
والقوام واشد ما تركب منه الجسد قد اصابه الوهن ولو جمع اكان المقصد الى  
معنى آخر وهو انه ام يهن منه بعض عظامه ولكن كما يعنى لو قيل وهنت العظام  
كان المعنى ان الذى اصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها حتى كانه وقع من  
سابع شك في الشمول والاحاطة لان القيد في الكلام ناظر الى نفي ما يقابله وهذا  
المعنى غير مناسب لل مقام هذا الكلام صريح في ان وهنت العظام يفيد شمول  
الوهن لكل من العظام بحيث لا يخرج منه البعض وكلام المفتاح صريح في انه  
يصح وهنت العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل فرد فالتساقى بين  
الكلامين واضح وتوهم بعضهم انه لامناقة بينهما بناء على ان مراد  
صاحب الكشف انه اوجع العظم لكان تصدا الى ان بعض عظامه مالم يصبه الوهن  
ولكن الوهن انما اصاب الكل من حيث هو كل والبعض بقى خارجا كالواحد

الظاهر من كلامه انه حل الجمع المستغرق على المجموع من حيث هو مجموع وثبوت وهنه لا يستلزم ثبوت وهن  
كل فرد منه ويحتمل انه حل الجمع المستغرق على كل جماعة جماعة وبوت الوهن لجماعة لا يستلزم نبوته لكل واحد  
منها ورد الشارح يتوجه على وجهين معا اذا المتبادر من وهن العظام ثبوت الوهن لكل واحد منها لا ثبوته لكل ٩



والاثني ومنشأ هذا اتوهم سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر في علم الاصول والنحو وكلامه في الكشف ايضا مشحون به حيث قال في قوله تعالى \* والله يحب المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله تعالى \* وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجع العالمين على معنى ما يراد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وفي قوله تعالى \* ولا تكن للغائبين خصيما \* اي ولا تخصم عن خائن قط وفي قوله تعالى \* رب العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مما سمي بالعالم يعني لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة ولا يخفى عليك فساد ما قيل ان مراده ان المفرد وان كان اشمل لكنه قصد هنا الى معنى آخر وهو التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة لان المفرد يفيد شمول الآحاد والجمع يفيد شمول الاجناس وذلك لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا تعلق الحكم بكل مسمى بمفرده كيف يكون العالمين متناولا لكل جنس مما سمي بالعالم فهل هذا الاتهامات وايضا لادلالة لقوله ليشمل كل جنس مما سمي به على هذا المعنى وكذا ما قيل ان العالمين ماهيات مختلفة فيتناولها الجمع بخلاف العظام وذلك لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة فالقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد مثبتا كان او منفيما مما قرره الائمة وشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشف في غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب المفتاح نعم فرق بين المفرد والجمع في المعرف بلام الجنس من وجه آخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد منه كما في قوله تعالى \* ان يأكله الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جنس الجنس لافي وحدته كذا في الكشف فتحو قولهم فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم فان قلت قد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ان الكتاب اكثر من الكتب وبينه صاحب الكشف بانه اذا اراد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من المجموع قلت هذا الكلام مبني على ما هو المعتبر عند البعض من ان الجمع المعرف باللام بمعنى كل جاعة جاعة اوردته توجيهها الكلام ابن عباس ولم يقصد انه مذهبه بدليل انه صرح بخلافه غير مرة والاستعمال ايضا

حيث هو كل فلا فرق في شمول الوهن للعظام فردا فردا بين وهن العظام ووهن العظم (قال) وايضا لادلالة لقوله ليشمل كل جنس مما سمي به على هذا المعنى الى آخره (اقول) وذلك لان قوله ليشمل كل جنس مما سمي به يدل بصريحه على ان المتفرع على الجمعية شمول كل واحد مما سمي بالعالم ولو اراد ما ذكره هذا القائل لقال ليدل على ان مما سمي به اجناس مختلفة ولا نزاع في ان المسمى بالعالم اجناس مختلفة لكن لادلالة للجمعية على ذلك بل مقتضاها شمول مسمى بالمفرد سواء كان اجناسا ولا (قال) لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل الى آخره (اقول) لان الجمع يتناول الافراد المشتركة في مفهوم مفردة وهذا هو المراد من قيد الجنسية المعتبرة في تعريف الجمع واما ان تلك الافراد ماهيات مختلفة وامور متفقة فلا اعتبار به اصلا فكما ان الجمع والفرد اذا استغرقا يتناولان الآحاد المتفقة كذلك يتناولان المختلفة



( قال ) لان الحرف الدال على الاستغراق كحرف النفي ولا م التعريف انما يدخل عليه اى على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة ( اقول ) اذا قيل ان اسم الجنس موضوع للماهية مع وحدة غير معينة كان تجريده عن معنى الوحدة وإطلاقه على الماهية من حيث هي على سبيل المجاز لانه استعمال اللفظ في جزء ما وضع له الا ان يدعى صيرورته حقيقة عرفية وقدمر الى ذلك اشارة واما اذا قيل انه موضوع للماهية فهو على حقيقته ( فان قلت اذا لم يكن الوحدة داخلة في مفهوم الاسم لا يتصور تجريده عنها فلا اعتراض انما يتوجه على القول الاول دون الثاني قلت يمكن ان يقال ان اسماء الاجناس اكثر ما يستعمل في التراكيب لبيان النسب والاحكام ولما كان اكثر الاحكام المستعملة في العرف واللغة جارية على \* ٨٧ \* الماهيات من حيث انها في ضمن فرد منها لا عليها من حيث هي فهم بقرينة

تلك الاحكام المستعملة مع اسماء الاجناس في تلك التراكيب معنى الوحدة وصار اسم الجنس اذا اطلق وحده يتبادر منه انفراد الى الذهن لآلف النفس بملاحظته مع ذلك الاسم كانه دال على معنى الوحدة فاذا دخل عليه حرف الاستغراق جرد عن هذا العارض الذي هو منشأ الاعتراض ( قال ) ولانه اى المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد ( اقول ) يريد ان الاستغراق المانى لافراد الاسم هو شمول المجموع من حيث هو مجموع اذ ليس فيه ملاحظة وحدة وفردية اصلا بخلاف شمول كل فرد فانه لا ينافيه لان افراد الاسم يقتضى اعتبار الفردية مع

يشهد بذلك وانما اطنبت الكلام في هذا المقام لانه من مسارح الانظار ومطرح الافكار كم زلت فيه للافضل اقدمهم وكنت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما كان هنا مظنة اعتراض وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه واستغراقه يدل على تعدده والوحدة والتعدد بما يتنافيان فكيف يجتمعان اشارة الى جوابه بقوله ( ولاتناني بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف ) الدال على الاستغراق كحرف النفي ولا م التعريف ( انما يدخل عليه ) اى على الاسم المفرد حال كونه ( مجردا ) عن الدلالة ( على معنى الوحدة ) كانه مجرد عن الدلالة على التعدد وانما امتنع حيثئذ وصفه بنعت الجمع نحو الرجل الطوال للمحافظة على التماثل اللفظي ( ولانه ) اى المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق ( بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع ) عند الجمهور وان حكاه الاخفش في نحو الدينار الصفر والدرهم البيض واما توأهم ثوب اسمال ونطفة امشاج فلان الثوب مؤلف من قطع كلها سمل اى حلق والنطفة مركبة من اشياء كل منها مشيج فوصف المؤلف بوصف مجموع الاجزاء لانه هو بعينه ( وبالإضافة ) اى تعريف المسند اليه باضافته الى شئ من المعارف ( لانها اخصر طريق ) الى اخضار المسند اليه في ذهن السامع ( نحو ) قول جعفر بن عتبة الحارثي ( هو اى ) اى هوى وهذا اخصر من الذي اهواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السأمة لكونه في السجين وحبيه على الرحيل ( مع الركب ) ايمانين مصعد ) اى مبعث ذاهب في الارض وتامد \* جنيب وجثماني بمكة موبق \* والجنيب الجنوب المستتب والجمان النخص والمونق المقيد ولفظ البيت خبر

الجنس فاذا لم يكن هناك امر آخر اقتصر على ما هو اقل المراتب اعنى فردية واحدة وان وجد ما يقتضى اعتبار ما هو ازيد كاداة الاستغراق عمل بمقتضاه ولم يكن منافيا لمقتضى الافراد لانه يقتضى اعتبار الفردية ولا يمنع من اعتبار فردية مع اخرى ولا يذهب عليك ان الجواب الاول هو المناسب فهو لارجل في الدار وان الثاني هو المناسب لنحو ليس رجل فيها ( قال ) ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع ( اقول ) اذا اراد بالرجل مثلا كل فرد امتنع وصفه بالطوال والالكان كل رجل طوالا واما نحو الدينار الصفر فلم يرد به كل فرد ليكون المانع من الوصف معنويا بل اراد الجنس وجرد الاسم عن الدلالة على معنى الوحدة فالمانع لفظي وهو المحافظة على التماثل فالاولى ان يذكر هناك



ومعناه تأسف وتخسر على بعد الحبيب ( أو تضمنها تعظيما لشان المضاف اليه  
او المضاف او غيرهما كقولك ) في الاول ( عدي خضر ) وفي الثاني ( عبد الخليفة  
ركب ) وفي الثالث ( عبد السلطان عدي ) تعظيما لشان المتكلم بان عبد السلطان عنده  
وهو وان كان مضافا اليه لكنه غير المسند اليه المضاف وغير ما اضيف اليه المسند اليه  
وهو المراد بقوله او غيرهما ( او ) لتضمنها ( تحقيرا للمضاف نحو ولد الجمام حاضر )  
او للمضاف اليه نحو ضارب زيد حاضر او غيرهما نحو ولد الجمام يجالس زيدا  
ويتادمه وقد يكون الاضافة لاغنائها عن تفصيل متعذر نحو اتفق اهل الحق على  
كذا او متعسر نحو اهل البلد فعلوا كذا اولانه يمنع عن التفصيل مانع كتقديم بعض على  
بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء البلد وكالتصریح بذكرهم واهانتهم نحو  
علماء البلد فعلوا كذا او كسامة السامع او المخاطب نحو حضر اهل السوق او لتضمن  
الاضافة تحريضا على اكرام او اذلال او نحوهما نحو صديقك او عدوك بالباب  
ومنه قوله تعالى \* لا تضارو الدة بولدها ولا مواودله بولده \* فانه لما نهيت المرأة  
عن المضارة اضيف الولد اليها استعطافا لها عليه وكذا الوالد او لتضمنها  
استهزاء او تهكما نحو ان رسولكم الذي ارسل اليكم لجنون او اعتبارا لطيفا  
بجازيا وهو الاضافة بادنى ملاسة من غير تملك واختصاص نحو كوكب الخرقاة  
اولانه لا طريق الى اخضاره سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب او لافادة الاضافة  
جنسية وتعميما كقولهم تدلك على خزامى الارض النفخة من راشتها يعني على  
جنس الخزامى وذلك لان الاسم المفرد حامل لمعنى الجنسية والفردية فاذا اضيف  
اضافة هي من خواص الجنس دون الفرد علم ان القصد به الى الجنس كالوصف  
في نحو قوله تعالى \* ولا طائر يطير بجناحيه \* على ما سيجي ان شاء الله تعالى  
( واما تنكيره فللافراد ) اي تنكير المسند اليه للقصد الى فرد غير معين مما يصدق  
عليه اسم الجنس ( نحو قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعي او التوعية )  
اي القصد الى نوع منه ( نحو وعلى ابصارهم غشاوة ) اي نوع من الاغطية  
غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامى عن آيات الله وفي المفتاح انه للتعظيم  
اي غشاوة عظيمة تحجب ابصارهم بالكلية وتحول بينها وبين الادراك لان  
المقصود بيان بعد حالهم عن الادراك والتعظيم ادل عليه واو في تأديته ( او التعظيم  
او التحقير ) يعني انه بلغ في ارتفاع شأنه وانحطاطه . بلغالا يمكن ان يعرف ( كقوله )  
اي قول ابن ابي السمط ( له حاجب ) اي مانع عظيم ( في كل امر يشينه ) اي يعيبه  
( وليس له عن طالب العرف ) اي الاحسان ( حاجب ) حقير فكيف بالتعظيم

( قال ) اولانه لا طريق الى  
احضاره سوى الاضافة نحو  
غلام زيد بالباب ( اقول )  
فيه نظر لان النسبة الاضافية  
يجب ان تكون معلومة  
للمخاطب ايضا وهي اشارة  
الى نسبة خبرية فامكن  
الاحضار بطريق الوصلية  
فيقال الذي هو غلام لزيد  
بالباب ولعل المصنف لم يلتفت  
الى هذا الوجه في الايضاح  
ايضا لذلك مع انه مذکور  
في المفتاح



(قال) وما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى (اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن) اقول ان جل على التعظيم كان مبالغة في الوعيد واستعظاما لما هو مرتكب له بانه يقتضى استحقاق عذاب عظيم فيكون اباح في الزجر وان جل على التقليل كان اظهار المزيد شفقته عليه وخوفه من ان يصيبه اذى مضرة فيكون ادخل في قبول النصيحة فكل واحد منهما يناسب المقام من وجهه (قال) اي كل فرد من افراد الدواب من نطفة معينة الى آخره (اقول) لم ياتفت الى ان كل فرد من افراد الدواب مخلوق من نوع من النطفة مختص بذلك الفرد لانه خلاف الواقع ومستبعد جدا واما عكسه اعني خلق كل نوع من الدواب من شخص من الماء فمحال

(او التكثير كقولهم ان له لا بلا وان له لغنا او التقليل نحو قوله تعالى ورضوان من الله اكبر) والفرق بين التعظيم والتكثير ان التعظيم بحسب ارتفاع الشأن وعلو الطبقة والتكثير بحسب اعتبار الكمية تحقيقا وتقديرا كما في المعدودات والموزونات والمشبّهات بهما وكذا التحقير والتقليل والى الفرق اشار بقوله (وقد جاء للتعظيم والتكثير نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل اى ذوو عدد كثير) هذا ناظر الى التكثير (وايات عظام) هذا ناظر الى التعظيم ويحى للتحقير والتقليل ايضا نحو اعطاني شيئا اى حقيرا قليلا فالتعظيم والتكثير قد يجتمعان وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل وقد ينكر المسند اليه لعدم علم المتكلم بجهة من جهات التعريف حقيقة او تجاهلا اولانه يمنع عن التعريف مانع كقوله \* اذا سمعت مهنده يمين \* لطول الحمل بدله شمالا \* لم يقل يمينه احترازا عن انصرمح بنسبة السامة الى يمين المدوح وجعل صاحب المفتاح التكثير في قوله تعالى \* ولئن مستهم نفخة من عذاب ربك للتحقير واعترض المصنف بان التحقير مستفاد من بناء المرة ونفس الكلمة لانها اما من قولهم نفخت الريح اذا هبت اى هبة او من نفخ الطيب اذا فاح اى فوحة وجوابه انه ان اراد ان يبناء المرة ونفس الكلمة مدخلا في افادة التحقير فهذا لا ينافي كون التنكير للتحقير لانه مما يقبل الشدة والضعف وان اراد ان التحقير المستفاد من الآية مفهوم منهما بحيث لا مدخل للتنكير اصلا فممنوع للفرق الظاهر بين التحقير في نفخة من العذاب وبينه في نفخة العذاب بالاضافة وما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى . انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن \* اى عذاب هائل اوشى من العذاب ولادلالة اللفظ المس وازضافة العذاب الى الرحمن على ترجيح الثانى كما ذكره بعضهم لقوله تعالى \* لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم \* ولان العقوبة من الكريم الحليم اشد لقوله عليه الصلاة والسلام \* اعوذ بالله من غضب الحليم (ومن تنكير غيره) اى غير المسند اليه (للافراد او النوعية نحو والله خلق كل دابة من ماء) اى كل دابة فرد من افراد الدواب من نطفة معينة وهى نطفة ابيه المختصة به او كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع المياه وهو نوع النطفة التى يختص بذلك النوع من الدواب وصرح بانه من غير المسند اليه لانه ذكر في المفتاح ان الحالة المقتضية لتنكير المسند اليه هى اذا كان المقام للافراد شخصا او نوعا كقوله تعالى \* والله خلق كل دابة من ماء \* فتوهم بعضهم انه اراد بالاسناد مطلق التعلق ليصح التمثيل بالآية وبعضهم انه مسند اليه تقدير اذا التقدير



( قال ) بل قصد صاحب  
المفتاح الى انه مثال لكون  
المقام للافراد شخصا او  
نوعا لا لتكثير المسند اليه  
( اقول ) فان الحالة التي  
تقتضى تكثير المسند اليه ربما  
تحقق في غيره وتقتضى تكثيره  
ايضا فنبه السكاكي على  
ذلك بايراد المثال من غير باب  
المسند اليه وقد نبه على مثل  
ذلك في حالات اخر بايراد  
امثلة من غير الباب المبحوث  
عنه وهذا وجه وجيه  
يخلصك من التعسفات التي  
يرتكبها بعضهم في توجيه  
كلامه

كل دابة خلقها الله من ماء او ماء مخصوص خلق الله كل دابة منه وتعسفه ظاهر  
بل قصد صاحب المفتاح الى انه مثال لكون المقام للافراد شخصا او نوعا لا  
لتكثير المسند اليه وهذا في كتابه كثير فليتبينه له ( والتعظيم نحو فاذا ذنونا بحرب  
من الله ورسوله والتحقيق نحو ان نظن الاظنا ) اي ظنا حقيرا ضعيفا اذا ظن بما يقبل  
الشدة والضعف فالمفعول المطلق ههنا للنوعية لا للتأكيده وهكذا يحمل التكثير  
على ما يفيد التنوع كالتعظيم والتحقيق والتكثير ونحو ذلك في كل ما وقع بعد  
الامن للمفعول المطلق وبهذا ينحل الاشكال الذي يورد على مثل هذا التركيب  
وهو ان المستثنى المفرغ يجب ان يستثنى من متعدد مستغرق حتى يدخل فيه  
المستثنى بيقين فيخرج بالاستثناء واپس مصدر نظن محتملا غير الظن مع الظن حتى  
يخرج الظن من بينه وحينئذ لا حاجة الى ما ذكره بعض النحاة من انه محمول على  
التقديم والتأخير اي ان نحن الا نظن ظنا ومثله قوله وما اغتره الشيب الا اغترارا  
اي ما اغتره الا الشيب اغترارا ولا الى ما ذكره بعضهم من ان قولك ضربت زيدا  
مثلا يحتمل من حيث توهم المخاطب ان يكون قد فعلت غير الضرب مما يجري مجراه  
كالتهديد والشروع في مقدماته فهذا الاحتمال يصير المستثنى منه في قولك ما ضربت  
زيدا الا ضربا كاملا متعدد الشامل للضرب وغيره من حيث الوهم فكانك قلت ما فعلت  
شيئا غير الضرب ومن تكثير غير المسند اليه للنكارة وعدم التعيين قوله تعالى ﴿  
او اطرحوه ارضا ﴾ اي ارضا منكورة مجهولة بعيدة عن العمران والتقليل  
قوله ﴿ فيوما ينخيل تطرد الروم عنهم ﴾ ويوما بجود تطرد الفقر والجدا ﴿  
اي بعدد ندر من خيولك وفرسانك وشئ بشير من فيضان جودك وعطائك  
واعلم انه كما ان التكثير وهو في معنى البعضية يفيد التعظيم فكذلك اذا صرح  
بالبعث كقوله تعالى ﴿ ورفع بعضهم فوق بعض درجات ﴾ اراد به مجدا صلى الله  
تعالى عليه وسلم ففي هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى ومثله  
قوله او يرتبط بعض النفوس حاماها اراد نفسه وقد يقصد به التحقير ايضا  
نحو هذا كلام ذكره بعض الناس والتقليل نحو كفى هذا الامر بعض اهتمامه  
( واما وصفه ) اي وصف المسند اليه اخر المصنف ذكر التوابع وضمير الفصل  
عن التكثير جريا على ما هو المناسب من ذكر التكثير بعقب التعريف وقدمها  
السكاكي على التكثير نظرا الى ان ضمير الفصل وكثيرا من اعتبارات التوابع  
انما يكون مع تعريف المسند اليه دون تكثيره وقدم من التوابع ذكر الوصف  
لكثرة وقوعه واعتباراته والوصف قد يطلق على نفس التابع المخصوص وقد



( قال ) اما الوصف اى ذكر النعت للسند اليه فلكونه اى الوصف الى آخره ( اقول ) اراد بالوصف الذى فسر الضمير به التابع للخصوص لانه المبين للكاشف اولا وبالذات والمعنى المصدرى انما يتصف بهما ثانيا وبالعرض فلو قال بدله اى النعت لكان اظهر فى المراد واولى لتضمنه اشارة الى ان الضمير فى قوله لكونه راجع الى ما دل عليه قوله واما وصفه لايه نفسه لانه بالمعنى المصدرى لما ذكره وانما قال مبيناله كاشفا عن معناه فجمع بين التبيين والكشف كان الاول بالنظر اليه نفسه والثانى بالقياس الى السامع دلالة على ان الوصف بلغ فى ذلك الغاية القصوى حتى صار حدا للموصوف او جاريا مجراه والمثال المذكور من القسم الاول على رأى المعتزلة والحكماء فان ذلك الوصف حد للجسم اى تعريف له على رأيهم وفيه مع ذلك اشارة الى علة الاحتياج الى فراغ يشغله لان الممتد فى الجهات الثلاث لا يتصور \* ٩١ \* الا فى مكان ثم الظاهر ان الوصف الكاشف هو المجموع لانه

صفة واحدة بحسب المعنى وان كان هناك تعدد بحسب اللفظ والاعراب كانه قيل الجسم الذاهب فى الجهات كان قولك حلوه حاض خبر واحد معنى كانه قيل مزج مع تعدد اللفظ والاعراب وايضا الوصف فى الاصل مصدر فيجوز ان يطاق على المتعدد نظرا الى اصله على ان الوصف المذكور فى المتن بمعنى ذكر النعت وليس فيه دلالة على كون النعت واحدا او متعددا ومنهم من قال الوصف الكاشف هو الطويل الموصوف بما بعده فان العريض صفة مخصصة للطويل وكذلك العميق

يقصده معنى المصدر وهو الانسب ههنا ليوافق قوله واما ايبانه واما الابدال منه يعنى اما الوصف اى ذكر النعت للسند اليه ( فلكونه ) اى الوصف ( مبيناله ) اى للسند اليه ( كاشفا عن معناه كقولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله ونحوه فى الكشف قوله ) اى نحو هذا القول فى مجرد كون الوصف للكشف لافى كونه وصفا للسند اليه قول اوس ابن حجر فى مرثية فضالة بن كعدة من قصيدة اولها \* ايتها النفس اجلى جزا \* ان الذى تحزين قد وقعنا \* الى قوله ان الذى جمع السماحة والتجدة والبر والتقى جمعا ( الالمى الذى يظن بك الظن كان قد رأى وقد سمعا ) الالمى واليلمى الذكى المتوقد وهو اما مرفوع خبر ان واما منصوب صفة لاسم ان او بتقدير اعنى وخبر ان فى قوله بعد عدة ايات اودى فلا تنفع الاشاحة من امر لمن قد يحاول البدعا فالالمى ليس بمسند اليه وقوله الذى يظن بك الظن الى آخره وصف له كاشف عن معناه كما حكى عن الاصمعى انه سئل عن الالمى فانشد البيت ولم يزد عليه ومنه فى النكرة قوله تعالى \* ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا \* فان الهمع سرعة الجزع عند مس المكروه وسمرة المنع عند مس الخير ( او مخصصا ) اراد بالتخصيص ما يعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وعند التمام التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل فى النكرات نحو رجل عالم

صفة مخصصة له او للعريض وقيل الصفة الكاشفة هى العميق وحده لاستلزامه الطويل والعريض من غير عكس ( قال ) وعند التمام التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل فى النكرات ( اقول ) الظاهر انهم ارادوا الاشتراك المعنوى لان التقليل انما يتصور فيه بلا تمحل كما فى رجل عالم ونظائره فلا يكون جارية فى قولنا عين جارية صفة مخصصة وقد يتمحل فيمحل الاشتراك على ما هو اعم من المعنوى واللفظى ويجعل جارية صفة مخصصة لانها قلت الاشتراك بان رفعت مقتضى الاشتراك اللفظى وعينت معنى واحد فلم يبق فى عين جارية الا الاشتراك المعنوى بين افراد ذلك المعنى



( قال ) فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال الى قوله والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف ( اقول ) اعلم ان احتمال رجل لكل فرد من افراد الرجال بحسب الوضع ليس بمعناه انه بحسبه يصلح ان يطلق على خصوصية اى فرد كان بل بمعناه انه بحسب وضعه يصلح ان يطلق على معنى كلى هو الماهية من حيث هي او الفرد المنتشر على اختلاف الرايين وذلك المعنى يحتمل ان يتحقق في خصوصية هذا الفرد وفي خصوصية فرد آخر فنشأ الاحتمال هناك هو المعنى واما احتمال المعارف فانما نشأ من اللفظ فان زيدا اذا كان مشتركين اشخاص كان محتملا ان يطلق على خصوصية كل واحد من تلك الاشخاص لكونه موضوعا بازاء خصوصية كل واحد منها وليس هناك معنى كلى يحتمل ان يتحقق في ضمن اية خصوصية منها الا ان يأول زيد بسمى بزيد فيكون حينئذ في حكم التكرات وكذا احتمال سائر المعارف من اسماء الاشارة والموصولات وغيرها انما نشأ \* ٩٢ \* من اللفظ ايضا فان المعرف

فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم قلت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصصته بفرد من افراد المتصفة بالعلم والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف ( نحو زيد التاجر ) او الرجل التاجر ( عندنا ) فانه كان يحتمل التاجر وغيره فلما وصفته به رفعت الاحتمال ( او ) لكون الوصف ( مدحا او ذما ) او ترجحا ( نحو جاءني زيد العالم او الجاهل ) او الفقير ( حيث يتعين ) الموصوف اعني زيدا ( قبل ذكره ) اى ذكر الوصف والتعين اما بان لا يكون له شريك في ذلك الاسم او بان يكون المخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف واشترط هذا لئلا يصير الوصف مخصصا ( اوتأكيذا ) اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى ذلك الوصف ( نحو امس الدابر كان يوما عظيما ) فان لفظ امس مما يدل على الدبور وقد يكون الوصف ابيان المقصود وتفسيره كما سيأتي ومنه قوله تعالى \* وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه \* حيث وصف دابة وطائر بما هو من خواص الجنس لبيان ان المقصد

بلام العهد الخارجى كالرجل يصلح ان يطلق على خصوصية كل فرد من المعهودات الخارجية اما لانه موضوع بازاء تلك الخصوصية وضعافا واما لانه موضوع لمعنى كلى ليستعمل في جزئياته لافيه واياما كان فالاحتمال ناش من اللفظ وان لم يكن باوضع متعددة كما في زيد فالاحتمال اما من جهة المعنى كما في التكرات من حيث انها مشتركة بين افرادها اشتراكا معنويا واما من جهة اللفظ فاما بحسب اوضاع متعددة كما في المشترك اللفظي بالقياس الى معانيه نكرة كانت او معرفة علما او غيره واما احتماله بالقياس الى افراد معنى واحد فهو ناش من المعنى واما بحسب وضع واحد كما في سائر المعارف فان قلت ما معنى كون الوضع عاما والموضوع له خاصا قلت معناه ان الواضع تصور امورا مخصوصة باعتبار امر مشترك بينها وعين اللفظ بازاء تلك الخصوصية دفعة واحدة كما عين لفظ انا لكل متكلم واحد ولفظ نحن له مع غيره ولفظ هذا لكل مشار اليه مفرد مذكر الى غير ذلك فالمعتبر في ذلك الوضع مفهوم عام وهذا معنى كونه عاما والموضوع له خصوصيات افراد ذلك المفهوم العام فاطلاق انا وانت وهذا على الجزئيات المخصوصة

بطريق الحقيقة ولا يجوز اطلاقها على ذلك المفهوم الكلى فلا يقال انا ويراد به متكلم ما ولا انت ويراد ( فيهما ) به مخاطب ما وبهذا الوجه امكن تعدد معنى في لفظ واحد من غير اشتراك وتعدد اوضاع واذا تصور الواضع مفهوما كليا وعين اللفظ بازائه كان كل من الوضع والموضوع له عاما واذا تصور معنى جزئيا وعين اللفظ له كان كل منهما خاصا واما كون الوضع خاصا والموضوع له عاما فغير معقول ( قال ) ومنه قوله تعالى ( وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه ) ( اقول ) قال في الكشف فان قلت هلا قيل وما من دابة ولا طائر الا انهم امثالكم وما معنى زيادة قوله في الارض ويطير بجناحيه قلت معنى ذلك زيادة التعميم والاحاطة كانه قيل وما من دابة قط في جميع الارضين السبع وما من طائر قط في جوار السماء من جميع ما يطير بجناحيه الا انهم امثالكم محفوظة احوالها غير كامل امرها وتوجيه ذلك



ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم لكن يجوز ان يراد بها ههنا دواب ارض واحدة وطيور جو واحد فيكون استغراقا عر فيا  
فذكر وصف نسبتة الى جميع دواب ارض كانت وطيور اى جو كان على السواء فانضح ان الاستغراق حقيقى  
يتناول كل دابة من دواب الارضين السبع وكل طائر من طيور الاقاني والاقطار المختلفة فظهر بذلك معنى زيادة  
التعميم والاحاطة ويرد على ذلك ان النكرة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد فلا يصح الاخبار عنها بقوله امم امثالكم  
لان كل فرد لا يكون مما وكذا ان اريد بها كل نوع نوع لان كل نوع امة واحدة لا امم وجوابه انها محمولة ههنا  
على المجموع من حيث هو مجموع \* ٩٣ \* وان كان خلاف الظاهر بقريضة الخبر والى السؤال والجواب اشار

في الكشف بقوله فان قلت  
كيف قيل الامم مع افراد  
الدابة والطائر قلت لما كان  
قوله وما من دابة ولا طائر  
دالا على معنى الاستغراق  
وههنا عن ان يقال وما من  
دواب ولا طيور رجل قوله  
الامم على المعنى وقال في  
المفتاح ذكر في الارض مع  
دابة وطيور بجناحيه مع طائر  
ليبان ان القصد من لفظ دابة  
ولفظ طائر انما هو الى الجنسين  
وتقريرهما على هذا القول  
لا اشكال في الخبر لان الخبر  
انما هو عن الجنسين كانه قيل  
وما من جنس من هذين  
الجنسين الا امم امثالكم ولا  
يتصور زيادة تميم واحاطة  
بسبب الوصف لان الجنس  
مفهوم واحد والشارح توهم  
اتحاد كلامي الشيخين فاضاف  
اقادة الوصف زيادة التعميم  
والاحاطة الى كلام المفتاح

فيهما الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم  
والاحاطة واعلم ان الوصف قد يكون جملة ويشترط فيه تنكير الموصوف  
لان الجملة التي لها محل من الاعراب تجب صحة وقوع المفرد موقعها والمفرد  
الذي يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذي يناسبه التنكير  
وينبغي ان يكون هذا مراد من قال ان الجملة نكرة والا فالتعريف والتنكير  
من خواص الاسم ويجب في تلك الجملة ان تكون خبرية كالصلة لان الصلة  
تجب ان يعتقد المتكلم ان المخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمونها قبل  
ذكرها وانما يجئ بها ليعرف المخاطب الموصوف ويميزه عنده بما كان يعرفه  
قبل من اتصافه بمضمون تلك الصلة فيجب كونها جملة متضمنة للحكم المعلوم  
للمخاطب حصوله قبل ذكرها والانشائية ليست كذلك فوقعها صفة او صلة  
انما يكون بتقدير القول فان قيل قد ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى \*  
وان منكم لمن ليبطئن \* ان التقدير اقسم بالله ليبطئن واقسم وجوابه صلة  
من قلنا مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جملة خبرية محتملة  
للصدق والكذب ولذا يقال في تأكيد الاخبار والله لزيد قائم والانشاء انما  
هو نفس الجملة القسمية مثل قولنا والله واقسم بالله ونحو ذلك وهذا كما ان  
الشرطية خبرية بخلاف الشرط فان قيل في كلامه ايضا ما يشعر بان وجوب  
العلم انما هو في الصلة دون الصلة حيث ذكر في قوله تعالى \* فاتقوا النار التي  
وقودها الناس والحجارة \* ان الصلة تجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب  
فيحتمل انهم علموا ذلك بان سمعوا قوله تعالى في سورة التحريم \* قوا انفسكم  
واهلكم نارا وقودها الناس والحجارة \* ثم قال وانما جاءت النار هنا معرفة  
وفي سورة التحريم نكرة لان الآية في سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرّفوا

(قال) والمفرد الذي يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذي يناسبه التنكير (اقول) اراد بالحكم المحكوم  
به واطلاق الحكم عليه متعارف عند النحاة وانما قال يناسبه التنكير لانه قد يجئ معرفة كما في زيد القائم واوله الشيخ ابن  
الحاجب بانه في معنى زيد محكوم عليه بالقيام فعاد الحكم نكرة (قال) ثم قال وانما جاءت النار هنا معرفة وفي سورة  
التحريم نكرة لان الآية في سورة التحريم نزلت اولا بمكة اقول اورد عليه انه صرح في اول سورة التحريم بانها  
مدنية وقد سبق منه ايضا ان المصدر يا ايها الناس مكي ويا ايها الذين آمنوا مدني



( قال ) قلنا يمكن ان يقال الى آخره ( اقول ) وقد يقال ان العلامة تصدى لبيان وجه تنكير النار في احدى الآيتين وتعريفها في الاخرى ، كادل عليه قوله وانما جاءت النار ههنا معرفة وفي سورة التحريم نكرة وبين ذلك بان الآية في سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشاربها الى ما عرفوه اولا بمكة والمتبادر من هذه العبارة ان النار الموصوفة انما نزلت في سورة التحريم نكرة لانهم لم يعرفوها فحقها التذكير ونزلت في سورة البقرة معرفة لانهم عرفوها من هناك فحقها التعريف فان حمل كلامه على ذلك ظهر منه ما تصدى لبيانه ولزم ان لا يجب عنده كون الصفة معلومة ﴿ ٩٤ ﴾ التحقق عند المخاطب وان اول

بما ذكر في الشرح فات غرضه لان المخاطب في سورة التحريم لما كان عالما بالنار الموصوفة بسماع من النبي عليه السلام كما ان المخاطب في سورة البقرة عالم بها بسماع الآية فلم تكرت في الاولى وعرفت في الثانية فان وجه بقصد التهويل في التذكير وتصد التثويه في التعريف وكل منهما مناسب مقامه كان توجيهها آخر لا بيان لكلام الكشاف ودفعها الى توجه عليه من اختصاص الصلة بوجوب المعرفة ( قال ) لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم ( اقول ) انما قال مجرد التقرير تنبيها على ان قصد التقرير يجمع مع قصد دفع التوهم وذلك لان تكرير اللفظ يفيد تقرير

منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشاربها الى ما عرفوه اولا قلنا يمكن ان يقال الوصف يجب ان يكون معلوم التحقق عند المخاطب والمخاطب في سورة التحريم للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماع من النبي عليه الصلاة والسلام والمشركون لم يسمعوا الآية علموا ذلك فخطبوا في سورة البقرة ( واما توكيده للتقرير ) اي تقرير المسند اليه اي تحقيق مفهومه ومدلوله اعني جعله مستقرا محققا ثابتا بحيث لا يظن به غيره نحو جاءني زيد زيد اذا ظن المتكلم غفلة السامع عن سماع لفظ المسند اليه او حمله على معناه ومثل هذا وان امكن حمله على دفع توهم التجوز او السهو لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم على ما اشار اليه صاحب المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهم وبما كان القصد الى مجرد التقرير كما يطلعك عليه فصل اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل وذكر العلامة في شرح المفتاح ان المراد بمجرد تقرير الحكم ولم يبين ان اي موضع من بحث التقديم والتأخير يطلعنا عليه وهو خلاف ما صرحوا به في نحو لا تكذب انت من ان تأكيد المسند اليه انما يفيد مجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم وتقويته فان قيل انه لم يرد التأكيد الصناعي بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته قلنا لان سلم ان المفيد لتقرير الحكم هو التكرير بل التقديم الا يرى الى تصريحهم بانه ليس في نحو عرفت انا وعرفت انت تقرير الحكم وهو انما لمجرد تقرير المحكوم عليه على ان السكاكي لم يورد تحقيق تقوى الحكم في فصل التقديم والتأخير مع الفعل بل في آخر بحث تأخير المسند اليه ولو سلم انه اراد ذلك فليكن قوله كما يطلعك اشارة الى ما ذكر في نحو لا تكذب انت من انه لمجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم كما يجعل قوله في الايضاح كاسياتي اشارة الى هذا ولو سلم فكان ينبغي ان يتعرض للتخصيص

معناه وتحقيقه في ذهن السامع فربما كان مقصودا بنفسه وربما كان وسيلة الى دفع التوهم ( قال ) ولو سلم ( بل ) انه اراد ذلك ( اقول ) توجيه كلام العلامة بما ذكره من ان السكاكي لم يرد التأكيد الصناعي بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته يتضمن الحكم بان الحوالة التي في كلامه ليست على ظاهرها وانه اراد ان الاطلاع المذكور واقع بقرب ذلك الفصل وانما اسنده اليه توسعا فقول الشارح ولو سلم اشارة الى انا لان سلم انه اراد بقوله كما يطلعك عليه ما هو خلاف ظاهره بل هو مجرى على حقيقته فيبطل ذلك التوجيه ولو سلمنا انه اراد به خلاف ظاهره فليجعل كلامه اشارة الى ما ذكره في نحو لا تكذب



انت اذلا يلزم منه حل التأكيدي على غير الاصطلاح ولا يرد عليه ان التقرير مستفاد من التقديم ولا ان التعرض للتخصيص كان اولي بل ليس فيه المخالفة ظاهر الحوالة (قال) والاظهر الى آخره (اقول) انما كان اظهر لان الحوالة على ذلك الفصل صريحة فينبغي ان تراعى وقد اورد في ذلك الفصل هذا البحث الذي يناسب التأكيدي الاصطلاح ولا يلزم على هذا التوجيه شيء الا ان السكاكي اشار في باب التأكيدي الاصطلاح اشار اجمالية الى ما ليس تأكيدا اصطلاحيا ولا بأس به فانه بصرح في كثير من الابواب بامثلة مما ليس منها بل يناسبها (قال) ولا يدفع هذا التوهم بالتأكيدي المعنوي وهو \* ٩٥ \* ظاهر (اقول) فانه اذا قال جاءني زيد بنفسه احتمل انه اراد ان يقول

جاءني عمرو ونفسه فسها قلنا لفظ بزيد مكان عمرو (قال) لا يتوهم ان بعضهم لم يبحي الا انك لم تعتد بهم (اقول) اي اطلقت انقوم و اردت بهم من عدا ذلك البعض كانهم هم القوم فالتأكيدي يدفع توهم عدم التمول في لفظ القوم (قال) او انك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد (اقول) وذلك لتعاونهم واشتباؤ مصالحهم واشتراك مضارهم ورضاء كلهم بما فعله بعضهم وعلى هذا الوجه لا يكون توهم عدم التمول في لفظ القوم اذ علم انه اراد به الكل اكن توهم ان الفعل المنسوب الى الكل لم يصدر عنهم بل عن بعضهم

بل هو اولي بالتعرض لانه الذي يعتبر فيه المسند اليه مؤخر على انه تأكيدي قدم للتخصيص والاظهر ان قول السكاكي كما يطلعك اشارة الى ما اورده في فصل اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل من ان نحو انا سمعت في حاجتك وحدي او لا غيري تأكيد وتقرير للتخصيص الحاصل من التقديم و ايراده في هذا المقام مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في التأكيدي الذي لدفع توهم عدم التمول مع انه ليس في شيء من التأكيدي الاصطلاح ولهذا غير اسلوب الكلام ومثل هذا كثير في كلامه ولا حاجة الى حل كلام المصنف على ذلك كيف هو يعترض على السكاكي في امثال هذه المقامات وبهذا يظهر ان ما يقال من ان معنى كلامه ان توكيدي المسند اليه يكون لتقرير الحكم نحو انا عرفت او تقرير المحكوم عليه نحو انا سمعت في حاجتك وحدي او لا غيري غلط فاحش عن ارتكابه غيبة بما ذكرنا من الوجه الصحيح (او دفع توهم التجوز) اي التكلم بالجواز نحو قطع اللص الامير الامير او نفسه او عينه لثلاث توهم ان اسناد القطع الى الامير مجاز واما القاطع بعض غلانه مثلا (او) لدفع توهم (السهو) نحو جاءني زيد زيد لثلاث توهم ان الجائي عمرو وانما ذكر زيدا على سبيل السهو ولا يدفع هذا التوهم بالتأكيدي المعنوي وهو ظاهر (او) لدفع توهم (عدم التمول) نحو جاءني القوم كلهم او اجعون لثلاث توهم ان بعضهم لم يبحي الا انك لم تعتد بهم او انك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد كما يقال بنوا فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم وربما يجمع بين كل واجعين بحسب اقتضاء المقام كقوله تعالى \* فسجد الملائكة كلهم اجمعون بناء على كثرة الملائكة واستبعاد سجدتهم جميعهم مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشان وبهذا يزداد التعبير والتفريع

وانما نسب الى كلهم لما ذكرنا فالظاهر ان في الكلام حيثئذ مجاز اسناديا وفي كون التأكيدي بكل واخواته دفعا لتوهم هذا المجاز بحث فانك اذا قلت جاءني القوم كلهم يفهم منه الاطاعة والسمول في آحاد القوم قطعا ولا يلزم من ذلك اطاعة النسبة وتتمولها لتلك الآحاد الا يرى ان قولك كل القوم فعلوا كذا يفيد سمول الآحاد ومع ذلك يحتمل ان يكون الفعل المنسوب الى جميع الاحاد صادرا عن بعضهم واعلم ان نسبة الفعل الواقع من البعض الى الكل وجهها آخر وهو ان يراد وقوعه فيما بينهم وحيثئذ يكون المجاز لغويا اما في الهيئة التركيبية واما في لفظ الفعل والتأكيدي بكل لا يدفع هذا التجوز ايضا فتأمل



(قال) ولادلالة لاجمعون على كون سجودهم في زمان واحد على ماتوهم (اقول) ذكر بعض الأئمة الحنفية في اصول الفقه ان فائدة اجمعون في الآية الدلالة على انهم عن آخرهم اجتمعوا في زمان واحد على السجود كأنه قيل سجدوا كلهم مجتمعين وفي ذلك زيادة تقريع وتعيير لابليس لان الجمل الغفير اذا اجتمعوا على امثال الأمور به في زمان واحد ولم يتخلف احد منهم عن ذلك الزمان كان مخالفتهم ابعد عن الحق وادخل في الذم واعترض عليه بوجهين الاول انه يقتضى وقوع اجمعون حالا مع كونه مرفوعا ومعرفة والثاني ما اشار اليه الشارح وهو ان اجمعون في التأكيـد بمعنى كل ولو كرر كل لم يفد الاجتماع في الزمان قطعا وكذا ما هو بمعناه والجواب عن الاول ان قوله كأنه قيل سجدوا كلهم مجتمعين بيان لحاصل المعنى لا توجيه للاعراب وعن الثاني انه وان كان بمعنى كل الا ان له اصل اشتقاق يدل على الاجتماع فلا يبعد ان يلاحظ ذلك كما يلاحظ المعاني الاصلية في الكنى كما مر \* ٩٦ \* (قال) وههنا بحث وهو ان ذكر

عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والافهـو من قبيل دفع توهم التجوز (اقول) هذا انما يصح اذا اريد بالتجوز ما يتناول العقلى والغوى واما اذا خص بالتجوز العقلى كما يشعر به كلام السكاكى حيث قال واما الحالة التى تقتضى تأكيده فهى اذا كان المراد ان لا يظن بك السامع في حكمك ذلك تجوزا او سهوا او نسيانا فلا بد من التعرض لعدم اشمول فانه تجوز لغوى لم يندرج في التجوز المذكور على هذا التقدير (قال) بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجائى واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا واما اذا توهم السامع ان الجائى رسولان لهما او نفس احدهما ورسول الآخر فلا يقال لدفعه جاءنى الرجلان كلاهما بل انفسهما او عينهما وكذا اذا توهم ان الجائى احدهما والآخر محرض وباعث ونحو ذلك فانما يدفع ذلك بتأكيد المسند لان توهم التجوز انما وقع فيه واما بيانه (اي تعقيب المسند اليه بعطف البيان) فلا يضاحه باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد) فلا يلزم كون الثانى اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما وفائدة عطف البيان لا تنحصر في الايضاح كما ذكر صاحب الكشاف ان البيت الحرام في قوله تعالى \* جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس \* عطف بيان جى به للمدح لا للايضاح كما تجبى الصفة لذلك وذكر في قوله تعالى \*

على ابليس ولادلالة لاجمعون على كون سجودهم في زمان واحد على ماتوهم وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والافهـو من قبيل دفع توهم التجوز لان كلهم مثلا انما يكون تأكيدا اذا كان المتبوع دالا على الشمول ومحملا لعدم الشمول على سبيل التجوز والالكان تأسيسا ولذا قال الشيخ عبد القاهر راحة الله عايه ولا معنى بقولنا يفيد الشمول انه يوجب من اصله وانه لولاه لما فهم الشمول من اللفظ والالم يسم تأكيدا بل المراد انه يمتنع ان يكون اللفظ المقتضى للشمول مستعملا على خلاف ظاهره ومتجوزا فيه انتهى كلامه واما نحو جاءنى الرجلان كلاهما ففي كونه لدفع توهم عدم الشمول نظرا لان المتن نص في مدلوله لا يطلق على الواحد اصلا فلا يتوهم فيه عدم الشمول بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجائى واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا واما اذا توهم السامع ان الجائى رسولان لهما او نفس احدهما ورسول الآخر فلا يقال لدفعه جاءنى الرجلان كلاهما بل انفسهما او عينهما وكذا اذا توهم ان الجائى احدهما والآخر محرض وباعث ونحو ذلك فانما يدفع ذلك بتأكيد المسند لان توهم التجوز انما وقع فيه واما بيانه (اي تعقيب المسند اليه بعطف البيان) فلا يضاحه باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد) فلا يلزم كون الثانى اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما وفائدة عطف البيان لا تنحصر في الايضاح كما ذكر صاحب الكشاف ان البيت الحرام في قوله تعالى \* جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس \* عطف بيان جى به للمدح لا للايضاح كما تجبى الصفة لذلك وذكر في قوله تعالى \*

ان يقال فعلى هذا جاز ان يراد بكل دفع توهم ان المجئى كان من البعض والاسناد الى الكل انما وقع سهوا (الابعدا) (قال) لا يلزم كون الثانى اوضح الى آخره (اقول) كما اذا فرض ان كنية زيد مشتركة بين عشرين واسمه بين ثلدين متغايرين لاولئك فاذا اتبع الاسم الكنية عطف بيان لها افاد ايضاحها وان كانت الكنية اوضح من الاسم حال الانفراد وكذا لا يلزم ان يكون الثانى اشهر من الاول فان زيدا اذا اشتهر بكنيته اكثر من اشتهاره باسمه مع كون الكنية مشتركة دون الاسم فاذا جعل الاسم عطف بيان لها اوضحها مع ان المتبوع اشهر



(قال) وان كان البيان حاصلًا بدونه (اقول) وذلك لان مادًا اسم علم لهم مخصوص بهم فليس هناك ابهام محقق يحتاج في دفعه الى عطف بيان (قال) ان يوسموا بهذه الدعوة الى آخره (اقول) يريدان عطف البيان ههنا جعل هذه الدعوة سمة لازمة لهم بحيث لا مجال ان يتوهم كونها في حق غيرهم وذلك انه لو قدر اشتباه امام من اشتراك الاسم بينهم وبين غيرهم وامام من جواز اطلاق اسمهم على غيرهم اشارتهم اياهم فيما اشتهروا به من العتو والعناد كثود ولذلك قيل عاذا الاولى لا تدفع ذلك الاشتباه بعطف البيان فعطف البيان ههنا لدفع الابهام التقديرى اعتناء بالمقصود وحفظا له عن شائبة توهم غيره فلذلك صارت الدعوة فيهم امرا محققا لاشبهة فيه بوجه من الوجوه (قال) لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه \* ٩٧ \* (اقول) اى لا يجب اختصاصه به على الاطلاق واما الاختصاص

بوجه ما فلا بد منه واقفه بالقياس الى بعض ما يطلق عليه لفظ المتبوع اما تحقيقا ان قصد بعطف البيان ازالة ابهام محقق واما تقديرا ان قصد به دفع ابهام مقدر نعم اذا قصد به المدح لم يجب الاختصاص اصلا لا مطلقا ولا من وجهه (قال) فلا حسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة (اقول) جعل صاحب الكشف صراط الذين انعمت عليهم بدلا من الصراط المستقيم وشبهه بقولك هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان وقال فيه اشعار بكونه علما في الكرم والفضل فاشار الشارح بقوله فلا حسن الى ان جعل فلان

الابعدا لماد قوم هود \* انه عطف بيان لمعاد وفائدة وان كان البيان حاصلًا بدونه ان يوسموا بهذه الدعوة وسما ويجعل فيهم امرا محققا لاشبهة فيه بوجه من الوجوه وبما يدل على ان عطف البيان لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه ماذ كروا في قوله والمؤمن العايدات الطير يسميها \* ركبنا مكة بين الغيل والسند \* ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجرى عليها الموصوف نحو جاءني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة فان قلت قد اورد المصنف قوله تعالى \* لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد \* في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورد السكاكي في باب عطف البيان مصراحاته من هذا القبيل فالحق في ذلك قلت ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه عطف بيان صناعي لجواز ان يريد انه من قبيل الايضاح والتفسير وان كان وصفا صناعيا ويكون اراده في هذا البحث مثل اراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في بحث التأكيد على ماهو دأب السكاكي ويكون مقصوده انه وصف صناعي بجيء به للايضاح والتفسير لا للتأكيد مثل امس الدابر على ما وقع في كلام الثحاة وتقرير ذلك ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعنى الالهية ومعنى العدد اعنى الاتينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الاول النهى عن اتخاذ الاثنين من الاله لاجل اتخاذ جنس الاله وفي الثاني اثبات الواحد من الاله لاثبات جنسه فوصف الهين باثنين واله بواحد ايضا لهما هذا الغرض وتفسيرا وهذا الذى قصده صاحب الكشف حيث قال الاسم

عطف بيان احسن من جعله بدلا لوجهين (٧) الاول انه يوضح تلك الصفة المبهمة والايضاح من شان عطف البيان دون البدل والثاني ان الاشعار بكونه علما فيما ذكر انما يفرع من جعل فلان تفسير الاكرم الافضل كما اعترف به حيث قال واوقعت فلانا تفسير او ايضا حال الاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل ولا شك ان ايضاح المتبوع وتفسيره فائدة عطف البيان دون البدل ولك ان تقول انه اختار البدل في الآية وذكروه فائدين الاولى توكيد النسبة بناء على ان البدل في حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على ابلغ وجه واكده ولا خفا ان هاتين الفائدتين مطلوبتان في الآية الكريمة فوجب ان يختار فيها البدل لان الفائدة الاولى مختصة به واما الثانية فتحصل منه ايضا اذ قد قصد بدلا ٨



الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد المخصوص  
فاذا اريدت الدلالة على ان المعنى به منهما والذي يساق له الحديث هو  
العدد شفع بما يؤكده هذا كلامه ويكون قوله يؤكدهاى يقرره ويحققه ولم يقصد  
انه تأكيد صناعى لانه انما يكون بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ محفوفة  
فما وقع في شرح المفتاح من ان مذهب الكشف ان الهين اثنين ونفخة  
واحدة من التأكيد الصناعى ليس بشئ اذ الدلالة لكلامه عليه بل اورد في الفصل  
قوله نفخة واحدة منالا للوصف المؤكد نحو امس الدابر فالحق ان كلاما من اثنين  
وواحد وصف صناعى جئ به للبيان والتفسير كما في قوله تعالى \* وما من دابة  
في الارض ولا طائر يطير بجناحيه \* حيث جعل في الارض صفة لدابة ويطير  
بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان القصد الى الجنس دون العدد كما سبق في باب  
الوصف فالآيتان تشتركان في ان الوصف فيهما للبيان وتفرقان من حيث انه  
في الالهين اثنين اله واحد لبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفي دابة في الارض  
ولا طائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد وتقرير هذا البحث  
على ما ذكرت مما لا مزيد عليه للمصنف وبه يتبين ان لا خلاف ههنا بين صاحب  
الكشاف وصاحب المفتاح والمصنف على ما توهمه القوم واستدل العلامة  
في شرح المفتاح على انه عطف بيان لا وصف بان معنى قولهم الصفة تابع يدل  
على معنى في متبوعه انه تابع ذكر ليدل على معنى في متبوعه على ما نقل عن ابن  
الحاجب ولم يذكر اثنين او واحدا للدلالة على الانثنية والوحدة اللتين في متبوعهما  
ليكونا وصفين بل ذكر الدلالة على ان القصد من متبوعهما الى احد جزئيه  
اعنى الانثنية والوحدة دون الجزء الاخر اعنى الجنسية فكل منهما تابع غير  
صفة يوضح متبوعه فيكون عطف بيان لا صفة واقول ان اريد انه لم يذكر الاليدل  
على معنى في متبوعه فلا يصدق التعريف على شئ من الصفة لانها البتة تكون  
لتخصيص او تأكيد او مدح او نحو ذلك وان اريد انه ذكر ليدل على هذا المعنى  
ويكون الغرض من دلالة عليه شيئا آخر كالتخصيص والتأكيد وغيرهما فيجوز  
ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على الانثنية والوحدة ويكون الغرض  
من هذا بيان المقصود وتفسيره كما ان الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور والغرض  
منه التأكيد بل الامر كذلك عند التحقيق الا يرى ان السكاكى جعل من الوصف  
ما هو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفية \* ثم قال واما انه ليس ببدل  
فظاهر لانه لا يقوم مقام المبدل منه وفيه ايضا نظر لانا لانسل ان البديل يجب صحة

٨ الكل تفسير المتبوع  
وايضاحه كما سيأتى الان  
ذلك لا يكون مقصودا  
اصليا منه كما في عطف البيان  
وانما شبهه بقولك هل  
ادلك لا مطلقا بل اذا كان  
واردا في مقام يقصد فيه  
تكرير النسبة وايضاح  
المتبوع معا وهناك يتعين  
البديل ايضا ولا يجوز عطف  
البيان فضلا عن ان يكون  
احسن ولا بد من اعتبار هذا  
التقييد في المشبه به ليوافق  
المشبه ويحصل به غرضه



( قال ) وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك ( اقول ) اي الى ان المبدل منه مسند اليه بحسب الظاهر والمبدل مسند اليه في الحقيقة فانه قال واما الحالة التي تقتضي البديل عنه فهي اذا كان المرادنية تكرير الحكم وذكر المسند اليه بعد توطئة ذكره والضمير في قوله عنه راجع الى المسند اليه فدل على ان المبدل منه مسند اليه وقوله وذكر المسند اليه بعد توطئة ذكره يدل على ان البديل هو المسند اليه والمبدل منه توطئة فيكون المبدل منه مسندا اليه بحسب الظاهر والبديل مسندا اليه بحسب الحقيقة ( قال ) وهو الذي يكون ذاته بعضا الى آخره ( اقول ) فديتوهم عكس ذلك قسما خامسا من البديل يسمى بديل الكل \* ٩٩ \* من البعض ويمثل له بقوله نضر الله اعظمادفنوها \* بسجستان

طلحة الطلحات \* ونحو قولك نظرت الى القمر فلكه اذا جعل القمر جزءا من الفلك وانت تعلم ان ذلك انبات باب بما يحتمل غيره ( قال ) وسكت عن بديل الغلط لانه لا يقع في فصيح الكلام ( اقول ) منهم من فصل وقال الغلط على ثلاثة اقسام غلط صريح محقق كما اذا اردت ان تقول جاءني جار فسبقك لسانك الى رجل ثم تداركته فقلت جار وغلط نسيان وهو ان تنسى المقصود فتعبد ذكر ما هو غلط ثم تداركه بذكر المقصود فهذان لا يقعان في فصيح الكلام ولا فيما يصدر عن روية وفتانة وان وقع في كلام فحقه الاضراب عن الاول المغلوط فيه بكلمة بل وغلط بداه وهو ان تذكر المبدل منه عن قصد ثم توهم انك غلط وهذا معتمد الشعراء كثيرا

قيامه مقام المبدل منه الا ترى الى ما ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى \* وجعلوا لله شركاء الجن ان الله وشركاءه فعولا جعلوا والجن بدل من شركاء ومعلوم انه لا معنى لقولنا وجعلوا الله الجن بل لا يبعد ان يقال الاولى انه بدل لانه المقصود بالنسبة اذا نهى انما هو عن اتحاد الاثنين من الاله على ما مر تقريره ( واما الابدال منه ) اي من المسند اليه وفي هذا اشعار بان المسند اليه انما هو المبدل منه وهذا بالنظر الى الظاهر حيث يجعلون الفاعل في جاني اخوك زيد هو اخوك والا فالمسند اليه في التحقيق هو البديل وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك ( فلزيادة التقرير نحو جاني اخوك زيد ) في بديل الكل وهو الذي يكون ذاته حين ذات المبدل منه وان كان مفهومهما متغايرين ( وجاءني القوم اكثرهم ) في بديل البعض وهو الذي يكون ذاته بعضا من ذوات المبدل منه وان لم يكن مفهومه بعضا من مفهومه فهو الهين اثنين اذا جعلناه بدلا يكون بدل الكل من الكل دون البعض لان ما صدق عليه اثنين هو عين ما صدق عليه الهين ( وسلب زيد ثوبه ) في بديل الاشتمال وهو الذي لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا عليه لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجئ هو مبينا وملخصا لما اجل اوله وسكت عن بديل الغلط لانه لا يقع في فصيح الكلام فان قلت لم قال هنا زيادة التقرير وفي التأكيذ للتقرير قلت قد اخذ هذا من لفظ المفتاح على عادة اقتنائه في الكلام وهو من اضافة المصدر الى المفعول اي المفعول او اضافة البيان اي الزيادة التي هي التقرير والنكتة فيه الايماء الى ان البديل هو المقصود بالنسبة والتقرير زيادة يقصد بالتبعية بخلاف التأكيذ فان المقصود منه نفس التقرير وبيان التقرير في بديل الكل ظاهر لما فيه من التكرير

مبالغة وتفننا وشرطه ان ترتقي من الادنى الى الاعلى كقولك هند بنخم بدركانك وان كنت متعمدا لذكر النعم تغلط نفسك وترى انك لم تقصد الا تشبيهها بالبدر وكذا قولك بدر شمس وادعاء الغلط ههنا واظهاره ابلغ في المعنى من التصريح بكلمة بل ولو ذكر لهذا مثلا بما وقع في كلامهم لكان اولى ( قال ) والنكتة فيه الايماء الى ان البديل هو المقصود الى آخره ( اقول ) فان قلت ماذا تفعل بقوله في المفتاح واما الحالة التي تقتضي بيانه وتفسيره فهي اذا كان المراد زيادة ايضاحه بما ينحصه من الاسم فعلى قياس ما ذكر من النكتة في البديل يكون الايضاح في عطف البيان مقصودا بالتبعية وهو فاسد قطعاً فلنا يدفع هذا التوهم انه جعل الزيادة في عطف البيان محمولة على المراد خبرا عنه ولعل ٢



٣ الفائدة في ذكرها ههنا انه قدم ذكر التوابع على تنكير المسند اليه فكان كلامه بالذات في بيان توابع المعارف وهي لا تخلو عن ايضاح مالم يقصدها فيكون المقصود بعطف البيان فيها زيادة الايضاح والمصنف لما قدم مباحث التنكير على التوابع اقتصر في عطف البيان على ذكر الايضاح (قال) فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار (اقول) اراد تثنية ذكر المنسوب اليه حيث ذكر اولاً بمجمل وثانياً مفصلاً وتكرير النسبة بتكرير العامل حكماً بذلك على ذلك عبارته سابقاً ولاحقاً واما قوله والاشعار فرفوع عطفاً على التوكيد اي فائدة البدل التوكيد من وجهين والاشعار وقديروى مجروراً على معنى ان التوكيد في هذا البدل من وجوه ثلثة (قال) واما في الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع الى آخره (اقول) لم يرد بذلك ان زيدا في المثال المذكور قد اطلق على علمه مجازاً كما يوهمه صدر كلامه بل اراد ان الاعجاب قد ينسب الى زيد في الظاهر ويفهم منه ان المقصود نسبتته الى بعض صفاته كانه قيل اعجبني شئ من زيد ثم بين ذلك بعلمه فجاء التقرير \* ١٠٠ \* بسبب التكرير اجالا

قال صاحب الكشف في قوله تعالى \* صراط الذين انعمت عليهم \* فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين وفي بدل البعض والاشتمال باعتبار ان المتبوع مشتمل على التابع اجالا فكانه مذكور اولاً اما في البعض فظاهر واما في الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبني زيدا اذا اعجبك علمه بخلاف ضربت زيدا اذا ضربت غلامه فتعجبني زيدا غلامه واخوه او حاره بدل غلط لا يدل اشتمال كما يشعر به كلام ابن الحاجب حيث اكتفى في بدل الاشتمال بمجرد ملابسة بغير الكلية والجزئية فان هذا الاكتفاء يقتضى اندراج تلك الامثلة في بدل الاشتمال بل صرح في شرح المفصل بان قولك ضربت زيدا غلامه من بدل الاشتمال ويفيدك زيادة توضيح لهذا المعنى ما نقل عن المبرد انه قال انما يسمى بدل الاشتمال لان الفعل المسند الى المبدل منه يشتمل على البدل ليم ويقيد فان الاعجاب اذا اسند الى زيد لا يكتفى به من جهة المعنى فانه لا يعجبك لجه ودمه بل معنى فيه وكذلك السلب في سلب زيد فانه لم يسلب ذاته بل شئ منه وكذلك السؤال عن الشهر الحرام في قوله تعالى يسألونك عن الشهر

الحرام لا يفيد الا ان يكون عن حكم من احكامه بخلاف ضربت زيدا عبده فانه بدل غلط لان ضربت زيدا (معطوفا) مفيد لا يحتاج الى شئ آخر وكذلك قولك قتل الامير سيفه وبني الوزير وكلاؤه ليس من بدل الاشتمال اذ شرطه ان لا يستفاد هو من المبدل منه معينا بل تبقى النفس مع ذكر الاول متوقفة على البيان للاجبال الذي فيه ولا اجبال في الاول ههنا اذ يفهم عرفاً من قولك قتل الامير ان القاتل سيفه وهكذا حال نظائره فلا يجوز فيها الابدال مطلقاً (قال) ثم بدل البعض والاشتمال لا يخ عن ايضاح الى آخره (اقول) اراد تكرير معنى واحد تقريره في ذهن السامع ويحتمل ان يكون الاول اي التفصيل بعد الاجبال اشارة الى بدل البعض فان الكل جملة الاجزاء والتفصيل يناسبها والثاني اي التفسير بعد الابهام اشارة الى بدل الاشتمال فان الاول فيه مبهم يحتاج الى تفسير كما عرفت ويحتمل ان يكون الاول نظراً الى المق في نفسه فانه كان مجملًا ثم فصل والثاني نظراً الى المخاطب فانه ابهم عليه المق اولاً ثم ازيل ابهامه وقس على هذا ما ورد عليك من نظائره (قال) فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح الى آخره (اقول) القول

الحرام لا يفيد الا ان يكون عن حكم من احكامه بخلاف ضربت زيدا عبده فانه بدل غلط لان ضربت زيدا (معطوفا) مفيد لا يحتاج الى شئ آخر وكذلك قولك قتل الامير سيفه وبني الوزير وكلاؤه ليس من بدل الاشتمال اذ شرطه ان لا يستفاد هو من المبدل منه معينا بل تبقى النفس مع ذكر الاول متوقفة على البيان للاجبال الذي فيه ولا اجبال في الاول ههنا اذ يفهم عرفاً من قولك قتل الامير ان القاتل سيفه وهكذا حال نظائره فلا يجوز فيها الابدال مطلقاً (قال) ثم بدل البعض والاشتمال لا يخ عن ايضاح الى آخره (اقول) اراد تكرير معنى واحد تقريره في ذهن السامع ويحتمل ان يكون الاول اي التفصيل بعد الاجبال اشارة الى بدل البعض فان الكل جملة الاجزاء والتفصيل يناسبها والثاني اي التفسير بعد الابهام اشارة الى بدل الاشتمال فان الاول فيه مبهم يحتاج الى تفسير كما عرفت ويحتمل ان يكون الاول نظراً الى المق في نفسه فانه كان مجملًا ثم فصل والثاني نظراً الى المخاطب فانه ابهم عليه المق اولاً ثم ازيل ابهامه وقس على هذا ما ورد عليك من نظائره (قال) فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح الى آخره (اقول) القول



بان ذكرهما معا احسن كلام حسن واحسن منه ان يشا ر مع ذلك الى ما يفرع على اختلاف العبارة وهو ان السكاكي لما جمع بين التقرير والايضاح ابتداء في التمثيل ببدل الاشتغال واردفه ببدل البعض واخر عنهما بدل الكل بناء على ان الايضاح في بدل الاشتغال اظهر منه في بدل البعض كانه في بدل البعض اظهر منه في بدل الكل مع ان الكلام في مخصصات المسند اليه والتخصيص في الاولين اظهر والمصنف لما اقتصر على التقرير ابتداء في التمثيل ببدل الكل لظهوره فيه وعقبه ببدل البعض لانه اقرب اليه في ذلك من بدل الاشتغال (قال) فلتفصيل المسند اليه (اقول) يعني ذكره مفصلا متعددا قد لوحظ فيه الخصوصيات بوجه ما كقولك جاءني زيد وعمرو وجاءني زيد ورجل آخر وجاءني رجل وامرأة ويقابله الاجال في ذكره وهو ان يذكر باعتبار امر شامل كما في قولك جاءني رجلان او رجال واما نحو قولك جاءني رجل \* ١٠١ \* ورجل آخر فليس من كلام البلغاء وان عد منه فليحمل التفصيل على

ذكره متعددا مفصلا بعضه عن بعض في العبارة والذكر (قال) من غير تعرض لتقدم او تأخر او معية الى آخره (اقول) فلا يكون فيه تفصيل للمسند واشارة الى تعدده وامتيازه بعضه عن بعض واما ان المجئ القائم باحدهما غير القائم بالآخر فانما يستفاد من دلالة العقل دون التركيب لان مؤداه نسبة مطلق المجئ اليهما ثم العقل يشهد بان ذلك المطلق يتبث لاحدهما في ضمن فرد وللآخر في ضمن فرد آخر (قال) فان فيه تفصيلا للفاعل الى آخره (اقول) فان قلت هل فيه تفصيل للمسند حيث

معطوفا على المسند اليه (فالتفصيل المسند اليه مع اختصار نحو جاءني زيد وعمرو) فان فيه تفصيلا للفاعل من غير دلالة على تفصيل الفعل اذا لو او انما هو للجمع المطلق اى لثبوت الحكم للتابع والتبوع من غير تعرض لتقدم او تأخر او معية واحترز بقوله مع اختصار عن نحو جاءني زيد وجاءني عمرو فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف المسند اليه بل هو من عطف الجملة (او) لتفصيل (المسند) بانه قد حصل من احد المذكورين اولا وعن الآخر بعده متراخيا او غير متراخ (كذلك) اى مع اختصار واحترز به عن نحو جاءني زيد وعمرو بعده يوم اوسنة وما اشبه ذلك (نحو جاءني زيد وعمرو اوم عمرو او جاءني القوم حتى خالد) هذه الثلاثة تشترك في تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء تدل على ان ملابسة الفعل للتابع بعد ملابسته للتبوع بلامهلة ونم كذلك مع مهلة وحتى مثل سم الا ان فيه دلالة على ان ما قبلها مما ينقض شيئا فشيئا الى ان يبلغ ما بعدها والتحقيق ان المعتبر في حتى ترتيب اجزاء ما قبلها ذهنا من الاضعف الى الاقوى او بالعكس ولا يعتبر الترتيب الخارجى لجواز ان يكون ملابسة الفعل لما بعدها قبل ملابسته للاجزاء الاخر نحو مات كل ابنى حتى آدم عليه الصلاة والسلام او في انائها نحو مات الناس حتى الانبياء او في زمان واحد نحو جاءني القوم حتى خالد اذا جاؤك معا ويكون خالدا ضعفهم واقويهم فعنى تفصيل المسند في حتى انه

عبر عن فعل كل واحد منهما بلفظ على حدة قلت لا فان انما جاء في الجملة ين يدل على مطلق المجئ وانما يفهم تعدده بشهادة العقل (قال) اول تفصيل المسند الى آخره (اقول) يشير الى ان تفصيل المسند انما هو بان ينسار الى تعدده وامتيازه بعضه عن بعض بحسب الوقوع في الازمنة اما على التعاقب او التراخي فان هذا هو المعتبر في باب العطف دون ماعداه من الامتياز بحسب القوة والضعف او المحل او المتعلق فان المرور في قولك مررت بزيد وجار بعده عرقا مرور او احدا وفي قولك مررت بزيد فحمار بعد مرورين (قال) واحترز به عن نحو جاءني زيد وعمرو بعده يوم اوسنة (اقول) انما احترز عن ذلك لانه من انقسم الاول ادا العطف فيه افاد تفصيل المسند اليه مع اختصار بحذف العامل الذي قام العاطف مقامه واما تفصيل المسند وتعدده بحسب الوقوع في الازمنة فانما استفيد من التقييد بالطرف لامن العطف وليس في الكلام باعتبار تفصيل المسند اختصار فصح الاحتراز عنه



( قال ) وهذا صريح في انه انما يقال الى آخره ( اقول ) الا ان هذا الاعتقاد انما حصل له بعد نفي المتكلم المجيء عن زيد  
 لاقبله لان توهمه ان عمر ايضا لم يجيء انما نشأ من نفي المجيء عن زيد \* ١٠٢ \* للباسه بينهما وعلى هذا لا يبعد ان يقال لكن

ههنا قصر الافراد وقطع  
 الشركة بينهما في عدم المجيء  
 الا ان الظاهر ان المتكلم انما  
 قصد هذا القصر بعد توهم  
 المخاطب اشتراكهما في انتفاء  
 المجيء عنهما لا في صدر كلامه  
 ( قال ) واما انه يقال لمن اعتقد  
 انهما جاءا الى آخره ( اقول )  
 ربما يوجه ذلك بانه يلزم ح  
 ان لا يكون للاثبات الذي بعد  
 لكن فائدة لكونه معلوما  
 للمخاطب لا نزاع له فيه بخلاف  
 ما اذا استعمل لكن في قصر  
 القلب اذ لكل واحد من النفي  
 والاثبات هناك فائدة ظاهرة  
 وهو منقوض بقولك جاءني  
 زيد لا عمرو في قصر الافراد  
 لان المخاطب يعلم هذا الاثبات  
 ويقر به فلا فائدة فيه فان قيل  
 قد قصد ههنا التنبيه على  
 حال المخاطب في تقرير صوابه  
 ونفي خطائه ( قلنا فكذاك  
 هناك يقصد هذا المعنى ) ( قال )  
 وفي كلام ابن الحاجب انه  
 يقتضي عدم المجيء قطعا  
 ( اقول ) ليس في كتبه المشهورة  
 ما يدل على ذلك ولا ما يوهم  
 سوى انه حكم في نحو قولك  
 جاءني زيد بل عمرو بان الاخبار  
 عن مجيء زيد وقع غلط او  
 معناه ان تلفظك بز يد وقع

يعتبر في الذهن تعلقه بالتبوع اولا وبالتابع ثانيا باعتبار انه اقوى اجزاء التبوع  
 او اضعفها فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء وثم وحتى يشتمل على تفصيل  
 المسند اليه ايضا فكان الاحسن ان يقول او لتفصيلهما معا قلت ذكر الشيخ  
 في دلائل الاعجاز ان النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما توجه الى ذلك  
 التقييد وكذا الاثبات وجلة الامر انه ما من كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات  
 الشيء للشيء او تقييد عنه الا وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام وهذا  
 مما لا سبيل الى الشك فيه اناهي كلامه ففي نحو جاءني زيد فعمرو يكون الغرض اثبات  
 مجيء عمرو بعد مجيء زيد بلا مهلة حتى كانه معلوم ان الجاني زيد وعمرو والشك انما  
 وقع في الترتيب والتعقيب فيكون العطف لفائدة تفصيل المسند لا غير حتى لو  
 قلت ما جاءني زيد فعمرو فكان تقييدا مجيء عقيب مجيء زيد ويحتمل انهما جاءا معا  
 او جاءك عمرو قبل زيد او بعده بمدة متراخية فان قلت قد يجيء العطف على المسند  
 اليه بالفاء من غير تفصيل للمسند نحو جاءني الآكل فالشارب فانما اذا كان الموصوف  
 واحدا قلت هذا في التحقيق ليس من عطف المسند اليه بالفاء لانه في المعنى الذي  
 يأكل فيشرب فينام ولو سلم فلا دلالة فيما ذكر على انه يلزم ان يكون لتفصيل  
 المسند ( اورد السامع ) عن الخطأ في الحكم ( الى الصواب ) وسيجيء تحقيقه  
 في بحث القصر ( نحو جاءني زيد لا عمرو ) لمن اعتقد ان عمرا جاءك دون زيد او  
 انهما جاءا جميعا وماء جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون  
 عمرو كذا في المفتاح والايضاح ولم يذكره المصنف ههنا لكونه مثل لا في الرد  
 الى الصواب الا ان لا نفي الحكم عن التابع بعد ايجابه للتبوع ولكن لا يجابه  
 للتابع بعد تقييد عن التبوع والمذكور في كلام النجاة ان لكن في نحو ما جاءني زيد  
 لكن عمرو لدفع وهم المخاطب ان عمرا ايضا لم يجيء كزيد بناء على ملاسة بينهما  
 وملازمة لانه للاستدراك وهو رفع توهم يتولد من الكلام المتقدم رفعا شبيها  
 بالاستثناء وهذا صريح في انه انما يقال ما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجيء  
 منتف عنهما جميعا لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو على ما وقع في المفتاح واما  
 انه يقال لمن اعتقد انهما جاءا على ان يكون قصر افراد فلم يقل به احد ( او صرف  
 الحكم ) عن المحكوم عليه ( الى آخر نحو جاءني زيد بل عمرو او ما جاءني زيد بل  
 عمرو ) فان بل للاضراب عن التبوع وصرف الحكم الى التابع ومعنى الاضراب  
 ان يجعل التبوع في حكم المسكوت عنه يحتمل ان يلبسه الحكم وان لا يلبسه في نحو  
 جاءني زيد بل عمرو يحتمل مجيء زيد وعدم مجيئه وفي كلام ابن الحاجب انه يقتضي

عن غلط وسبق لسان ولم تكن انت بصدد الاخبار عنه ثم تداركته بقولك بل عمرو واثبت المجيء له ( عدم )  
 وجعلت زيدا في حكم المسكوت عنه مصروفا عنه حكمه الى تابعه وقد صرح بهذا المعنى شارحوا كلامه



(قال) واما اذا انضم اليه لانه جاءني زيد لابل عمرو الى آخره (اقول) وذلك لان معنى لا يرجع الى الايجاب المتقدم لا الى ما بعد بل فتفيد نفي المجيء من زيد ولو لاها لكان زيد في حكم المسكوت عنه واذا جئت بلا بعد النفي كقولك ما جاءني زيد لابل عمرو افادت تأكيد النفي السابق ويبقى ما بعد بل على الخلاف المشهور بين الجمهور والمبرد فتأمل (قال) وقبل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا (اقول) قال بذلك ابن مالك حيث زعم ان بل بعد النفي كلكن بعده ويفهم من هذا الاطلاق ان عدم مجيء \* ١٠٣ \* زيد محقق ههنا كما في قولك ما جاءني زيد لكن عمرو وذهب اليه ابن الحاجب

ايضا حيث قال يحتمل اثبات المجيء لعمرو مع تحقق نفيه عن زيد ويحتمل نفي المجيء عن عمرو على قياس الاثبات (قال) او الحكم متحقق اثبوت الى قوله او مجيئه متحقق (اقول) هذا مبني على ما توهمه من كلام ابن الحاجب في الاثبات يعني كما ان صرف اثبات المجيء عن المتبوع الى التابع يقتضي عدم مجيئه قطعا كذلك صرف نفيه عنه الى تابعه يقتضي مجيئه قطعا والمنقول عن المبرد ان الغلط في الاسم المعطوف عليه فيكون الفعل المنفي مسندا الى المعطوف كأنك قلت بل ما جاءني عمرو كما كان في الاثبات الفعل الموجب مسندا الى الثاني فلا فرق عنده بين مثبت والنفي في كون المتبوع بمنزلة المسكوت عنه (قال) واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال (قول) وذلك لان الحكم المذكور في الكلام

عدم المجيء قطعا واما اذا انضم اليه لانه جاءني زيد لابل عمرو فهو يفيد عدم مجيء زيد قطعا واما النفي فالجمهور على انه يفيد ثبوت الحكم للتابع مع السكوت عن ثبوته وانتفائه في المتبوع فمعنى ما جاءني زيد بل عمرو وثبوت المجيء لعمرو مع احتمال مجيء زيد وعدم مجيئه وقبل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا حتى يفيد في المثال المذكور عدم مجيء زيد البته كما في لكن وبهذا يشعر كلامهم في بحث القصر ومذهب المبرد انه بعد النفي يفيد نفي الحكم عن التابع والمتبوع كالمسكوت او الحكم متحقق الثبوت له فمعنى ما جاءني زيد بل عمرو بل ما جاءني عمرو فعدم مجيء عمرو متحقق ومجيء زيد وعدم مجيئه على الاحتمال او مجيئه متحقق فصرف الحكم في المثبت ظاهر وكذا في النفي على مذهب المبرد واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال فان قلت قد صرح ابن الحاجب بان بل في مثبت مطلقا وفي النفي على مذهب المبرد لا تقع في كلام فصيح فكان الاولى تركه كبذل الغلط قلت معارض بما ذكره بعض المحققين من النجاة ان بدل الغلط مع بل فصيح مطرد في كلامهم لانها موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط (او الشك) من المتكلم (او التشكيك) اي ايقاع المتكلم السامع في الشك (نحو جاءني زيدا وعمرو) اوللا بهما نحو وانا واياكم لعل يهدي او في ضلال مبين .. او التخيير اوللا باحة نحو ليدخل الدار زيدا وعمرو والفرق بينهما ان التخيير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز فيها الجمع ايضا لكن لا من حيث انه مداول اللفظ بل بحسب امر خارج ومما عده السامع من حروف العطف اي المفسرة والجمهور على ان ما بعدها عطف بيان لما قبلها ووقوعها تفسيرا للضمير المجرور من غير اعادة الجار والضمير المتصل المرفوع من غير تأكيد وفصل يقوى مذهب الجمهور وهذا نزاع لا طائل تحته (واما الفصل) اي تعقيب المسند اليه بضمير الفصل وانما جعله من احوال المسند اليه لانه يقرن به اولا ولانه في المعنى عبارة عنه وفي اللفظ مطابق له وهذا اول من قول من قال لانه لتخصيص المسند اليه بالمستند فيكون

هو النفي ولم يصرف الى التابع على مذهبهم ويمكن ان يتكاف ويقال الحكم هو المجيء من حيث يعتبر نسبتة اعم من ان يكون اباتا ونفيا فهنا نسب المجيء الى الاول نفيام صرف عنه الى الثاني اباتا وجعل الاول في حكم المسكوت عنه واما من يقول ان المجيء منفي عن المتبوع بابت للتابع فلا وجود للصرف على قوله (قال) بل بحسب امر خارج (اقول) وذلك لان مداول اللفظ بوث الحكم لاحدهما مطلقا فان كان الاصل فيهما المنع استفيد التخيير وعدم جواز الجمع والاستفيد الاباحة وجواز الجمع بينهما (قال) يقوى مذهب الجمهور (اقول) ويقويه ايضا ان الاصل تغاير ٨



المعطوف والمعطوف عليه لقلة العطف على سبيل التفسير ( قال ) على طريقة قولهم خصصت آه ( اقول ) حاصله راجع الى ملاحظة معنى التمييز والافراد كانه قيل واما الفصل فهو لتمييز المسند اليه من بين الاشياء الصالحة لكونها مسندا اليها باثبات المسند له وهذا هو معنى قصر المسند على المسند اليه وكذا ﴿ ١٠٤ ﴾ نخصك بالعبادة معناه تميزك

وتفردك من بين المعبودين بالعبادة فيكون العبادة مقصورة عليه تعالى وكذا قوله واختص بواى يميز المندوب عن المنادى بوا فيكون واختصصة بالمندوب وكذا قوله تعالى يختص برحمة من يشاء وبالجملة تخصيص شئ باخر في قوة تمييز الاخر به فاما ان يجعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه واما ان يجعل من باب التضمن بشهادة المعنى فيلاحظ المعنىان معا ويكون الباء المذكورة صلة للمضمن ويقدر للمضمن فيه اخرى فيقال في نخصك بالعبادة مثلا تميزك بها بخصصا ايها بك ( قال ) لا تريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه الى آخره ( اقول ) اعلم ان اقصر الجنس مبالغة وادعاء له طريقان متقاربان الاول ان ماعدا المقصور عليه من ذلك الجنس بلغ في نقصان مبالغا انحط معه عن

من الاعتبار الراجحة الى المسند اليه لانا نقول ان معنى تخصيص المسند اليه بالمسند ههنا هو تخصيص المسند بالمسند اليه وجعله بحيث لا يعمه وغيره كما قال في المفتاح انه تخصيص المسند بالمسند اليه وحاصله قصر المسند على المسند اليه وحصره فيه فيكون راجعا الى المسند على ان التحقيق ان فائدته ترجع اليهما جميعا لانه يجعل احدهما مخصصا ومقصورا والاخر مخصصا ومقصورا عليه ( فلنخصيصه ) اي المسند اليه ( بالمسند ) يعنى لقصر المسند على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القائم ان القيام مقصور على زيد لا يتجاوز الى غيره ولهذا يقال في تأكيد الامر وقان قلت الذي يسبق الى الفهم من تخصيص المسند اليه بالمسند هو قصره على المسند لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند ولا يعمه وغيره قلت نعم ولكن غالب استعماله في الاصطلاح على ان يكون المقصور هو المذكور بعد الباء على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره وجعلته من بين الاشخاص مختصا بالذكر فكان المعنى جعل هذا المسند اليه من بين ما يصح اتصافه بكونه مسندا اليه مختصا بان يثبت له المسند وهذا معنى قصر المسند عليه الا يرى ان قولهم في اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة لان عبد غيرك ومن الناس من زعم ان الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند اليه يكون لقصر المسند اليه على المسند كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى ﴿ واولئك هم المفلحون ﴾ حيث قال ان معنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت لهم صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة انتهى كلامه فزعموا ان معنى لا يعدون تلك الحقيقة انهم مقصرون على صفة الفلاح انهم لا يتجاوزونه الى صفة اخرى وهذا غلط منشاؤه عدم التدرب في هذا الفن وقلة التدبر لكلام القوم اما اول فلان هذا اشارة الى معنى آخر للخبر المعروف باللام اورده الشيخ في دلائل الاجاز حيث قال اعلم ان الخبر المعروف باللام معنى غير ما ذكر دوقا مل قولك هو البطل المحامي لا تريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت البطل المحامي وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك يعنى زيدا فانه لاحقيقة له وراء ذلك وطريقته

مرتبة ذلك الجنس واستحقاقه ان يسمى به فهو فيما عداه ملحق بالعدم الثاني ان المقصور عليه ترقى في الكمال ( طريقة ) الى حد صار معه كانه الجنس كله والى هذا اشار من قال اللفظ عند الاطلاق ينصرف الى الكمال ( قال ) ونحو ذلك الى آخره ( اقول ) هو ان يراد بالخبر المعروف باللام ان المحكوم عليه مسلم الاتصاف به معروف على طريقة قوله ووالدك



العبد اى ظاهر انه متصف بهذه الصفة وهذا المعنى من فروع التعريف الجنسى كانه لوحظ اولاً وقوعه خبر اثم عرف فصار تعريفه وحضوره في الذهن بحسب هذا الاعتبار لا بحسب مفهومه في نفسه (قال) واما ثانياً فلان صاحب الكشف انما جعل هذا الى آخره (اقول) اجاب اولاً بانه لم يقصد بقوله لا يعدون تلك الحقيقة قصر المسند اليه على المسند كما توهم ذلك الزاعم بل قصد به معنى آخر فيقال ليس راجعاً الى العهد ولا الى قصر الجنس ادعاء ونحو ذلك وثانياً بان هذا معنى التعريف الذي في الفلكون وفائدته لا معنى الفصل والجواب الثاني ظاهر لا خفاً فيه يدل عليه عبارة الكشف بصريحها حيث قال بعدما فصل فائدة الفصل كما نقلت ومعنى التعريف في الفلكون اما الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم مفلكون في الآخرة او على انهم الذين انحصرت صفة المفلكين الى آخره واما الجواب الاول ففيه بحث وذلك لان كلام الشيخ اولاً اعنى قوله ولا قصر جنس البطل عليه يدل بصريحه على ان هذا المعنى الدقيق ليس فيه قصر المسند على المسند اليه ولا نزاع فيه لذلك المتوهم وكلامه آخر اعنى قوله فانه لاحقيقة له وراء ذلك يوهم ان هناك قصر المسند اليه على المسند كما اوهم ذلك عبارة الكشف حيث قال لا يعدون تلك الحقيقة فانتقله من كلام الشيخ لا يدفع \* ١٠٥ \* ذلك التوهم بل يؤكد وتحقق المقام ان المسند اذا عرف باللام تعريف

جنس فان قصد الى ان المسند اليه هو كل افراد ذلك الجنس وان ذلك الجنس لم يثبت الا له كان ذلك قصراً للمسند على المسند اليه اما حقيقة واما ادعاء وان قصد الى انه عين ذلك الجنس ومتحد به وليس مغاير له فهو معنى آخر مغاير لمعنى العهد ومعنى قصر الجنس ومعنى ظهور الاتصاف به وهذا المعنى فيه دقة بحيث يكون التأمل عنده كما يقال يعترف وينكر وليس فيه دعوى قصر لا للمسند على المسند اليه ولا بالعكس وفيه من المبالغة ما لا يخفى على ذي مسكة فقول الشيخ فانه لاحقيقة له وراء ذلك معناه ان حقيقته ذلك وهى متحد به وقد صرح بهذا المعنى في قوله فزيد هو هو بعينه وقول العلامة فهم هم اشارة الى معنى الاتحاد وقوله لا يعدون تلك الحقيقة تأكيداً فليس في كلاميهما اذن دلالة على قصر المسند

طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه هذا كلامه واما ثانياً فلان صاحب الكشف انما جعل هذا معنى التعريف وفائدته لا معنى الفصل بل صرح في هذه الآية بان فائدة الفصل الدلالة على ان الوارد بعده خبر لصفة والتوكيد وايجاب ان فائدة المسند نابعة للمسند اليه دون غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص اى قصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى \* الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ان هو للتخصيص والتأكيد وقد يكون مجرد التأكيد اذا كان التخصيص حاصلًا بدونه بان يكون في الكلام

اليه على المسند وبطل ذلك التوهم فظهر ان هذا المعنى الدقيق من فروع التعريف الجنسى وان الحق ما طبق عليه الناظرون في الكشف من ان اللام على المعنى الثاني لتعريف الجنس المسمى بتعريف الحقيقة كما انها على المعنى الاول لتعريف العهد فان قلت قول الشيخ وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه بشعر بان المقصود دعوى الكمال فان الرجل اذا كان كاملاً في كونه بطلاً محامياً استحق ان يقال البطل المحامى له وفي شأنه (قلت) يدفع ذلك الاشعار ما عقبه به من دعوى الاتحاد وانه صرح في دلائل العجاز بنفى دعوى الكمال حيث قال قولك هو البطل المحامى لا تشير به الى معنى علم انه كان ولم يعلم انه من كان كافي زيد المنطلق ولا تريد ان تقصر عليه معنى البطل المحامى على انه لم يحصل لغيره على الكمال كافي زيد هو النجاع ولا ان تقول انه ظاهر كونه بهذه الصفة ولكنك تريد ان تقول لصاحبك الى آه واراد بقوله وكيف ينبغي غاية ما يتوهم من الاستحقاق وذلك بالاتحاد فان الرجل اذا اتحد بمعنى هذه الصفة وتجسم منها كان ذلك هو الغاية القصوى في كونه بطلاً محامياً وكذلك اذا اتحد بحقيقة الاسد كان ذلك غاية ما يستحق به اطلاق الاسد عليه وابلغ في اثبات شجاعته من جعله فرداً من افراد الاسد كما في قولك فزيد



٦ اسد ومن حصر حقيقة الاسد فيه ايضا فان قلت ذكر الشيخ ان قولك هو البطل المحامي وزيد الاسد وما اشبههما كما على معنى الوهم والتقدير وان يصور المتكلم في خاطره شيئا لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما علمه وقال وليس شيئا باغلب على هذا الضرب الموهوم من الذي فانه يحكى كثيرا على انك تقدر شيئا في وهمك ثم تعبر عنه بالذي كقوله \* اخوك الذي ان تدعه لمة \* يجبك وان تغضب الى السيف يغضب \* وما ذكرته من ان اللام في البطل المحامي والمفلحون والاسد لتعريف الجنس ينافي معنى الوهم والتقدير فان هذه الاجناس خصوصا الاسد ليست امورا موهومة مقدرة قلت انما اعتبر معنى الوهم والتقدير بناء على ان دعوى الاتحاد بين زيد وجنس الاسد انما يتهيا لك اذا صورت ذلك الجنس صورة ومثله مثلا وقدرته تقدير اذ لو لا ذلك \* ١٠٦ \* لم يحسن دعوى الاتحاد بل لم يقدم

الوهم عليها فضلا عن ان يلتقاها بالقبول وان ذلك كان هذا المعنى عند التأمل دائرا بين الاعتراف والانكار واما قوله وليس شئ باغلب على هذا الضرب الموهوم فاشارة الى ان الوهم قد يجري في غير ما نحن بصدده ايضا ومنه البيت فان الموصول فيه لمعهود مقدر بما صورته الوهم واجراه مجرى ما علم فهو من فروع العهد وفيه قصر المسند اليه على المسند قلبا الى اخوك هذا لا من اشهرين الناس او افرادا الى لا يشاركه في الاخوة المشهور بها وليس لك ان تدعى ذلك في البطل المحامي والاسد والمفلحون لفوات تلك المبالغة ولكونه مخالفا لكلامي الشيخين فان قلت على ما ذكرت في تحقيق المعنى

ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو \* ان الله هو الرزاق \* اي لا رزاق الا هو او قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال \* قال ابو الطيب اذا كان الشباب السكر والشيب هما فالحيوة هي الحمام اي لا حيوة الا الحمام (واما تقديم المسند اليه على المسند فان قلت كيف يطلق التقديم على المسند اليه وقد صرح صاحب الكشف بانه انما يقال مقدم ومؤخر للزال لا للقرار في مكانه قلت ان التقديم ضربان تقديم على نية التأخير كتقديم الخبر على المبتدأ او المفعول على الفعل ونحو ذلك مما سبق له مع التقديم اسمه ورسمه الذي كان قبل التقديم وتقديم لا على نية التأخير كتقديم المبتدأ على الخبر والفعل على الفاعل وذلك بان تعمد الى اسم فتقدمه تارة على الفعل فتجعله مبتدأ نحو زيد قام وتؤخره تارة فتجعله فاعلا نحو قام زيد وتقديم المسند اليه من الضرب الثاني ومراد صاحب الكشف منه هو الضرب الاول وكلامه مشحون ايضا باطلاق التقديم على الضرب الثاني (فلكون ذكره) اي المسند اليه (اهم) ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشئ ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم هذا كلامه ولاجل هذا اشار المصنف الى تفصيل وجه كونه اهم فقال (امالانه) اي تقديم المسند اليه (الاصل) لانه المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل الحكم فقصدوا في اللفظ ايضا ان يكون ذكره قبل ذكر الحكم عليه (ولا مقتضى

النائي للمفليين لم يكن هناك قصر اصلا فافادة الفصل قلت فائدة ههنا الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا (للعُدول) صفة وتوكيد الحكم دون الحصر او نقول كلمة هم حيثئذ مبتدأ لفصل واما على المعنى الاول اعني العهد فهو مع ذلك يفيد ايضا حصر المسند في المسند اليه افرادا اي لم يدخل غير المتقين في الناس الذين بلغك انهم مفلحون في الاخرة وان ذهبت الى ان لا قصر على المعنى الاول ايضا وان ما ذكره من ان الفصل يفيد الحصر بيان لفائدة الفصل غالبا لا بيان فائدة في هذا الموضع كان مستبعدا جدا وابتعد منه ان يقال كلمة هم في الآية على الوجهين مبتدأ وما بعده خبره وليست بفصل فيها بل في مواضع اخرى (قال) التقديم ضربان تقديم على نية التأخير الى آخره (اقول) الضرب الاول تقديم معنوي والضرب الثاني تقديم لفظي على قياس الاضافة المعنوية واللفظية (قال) لانه المحكوم عليه فلا بد من



تحققه الى آخره ( اقول ) ان اريد بالحكم وقوع النسبة اولاً وقوعها فهو مسبوق بتحقق المسند اليه والمسند معاً في الذهن ضرورة ان النسبة لا تعقل \* ١٠٧ \* الا بعد تعقلها لكن لا يلزم من ذلك ما هو المطلوب اعني تقديم المسند

اليه على المسند وان اريد بالحكم المحكوم به فلا نسلم انه لابد من تحقق المحكوم عليه في الذهن قبل الحكم نعم لما كان المحكوم عليه هو الذات والمحكوم به هو الوصف كان الاولى ان يلاحظ قبل المحكوم به واما انه يجب ذلك فلا هذا ان اريد بتحقيقه قبل الحكم تقدمه في التعقل واما ان اريد بتحقيقه قبله في الخارج فلا نزاع فيه اذا كانا من الموجودات الخارجية الا ان ترتيب الالفاظ لتأدية المعاني بحسب ترتيب تلك المعاني في التعقل لا في الخارج فالانسب في التعايل ان يعتبر التحقق في الذهن ( قال ) بل انما يدل عليه الفعل المضارع الى آخره ( اقول ) قد يقصد بالمضارع الاستمرار على سبيل التجدد والتقضي بحسب المقامات ووجه المناسبة ان الزمان المستقبل مستمر يتجدد شيئاً فشيئاً فناسب ان يراد بالفعل الدال عليه معنى يتجدد على نحوه بخلاف الماضي لانقطاعه والحال امرعة

للعُدول عنه ) يعني ان كون التقديم هو الاصل انما يكون سبباً لتقديمه في الذكر اذا لم يكن معه ما يقتضي العدول عن ذلك الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون المسند هو العامل يقتضي العدول عن تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل قبل مرتبة المفعول وكذا كل ما كان معه شيء مما يقتضي تقديم المسند على ما سيحكي تفصيله ( واما ليتمكن الخبر في ذهن السامع لان في المبتدأ تشويقاً اليه ) ومن هذا كان حق الكلام تطويل المسند اليه ومعلوم ان حصول الشيء بعد التشويق الذي ووقع في النفس ( كقوله ) اي قول ابي العلاء المعري من قصيدة يرثي بها نقيبها حنفيًا ( والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جاد ) يعني تحيرت البرية في المعاد الجسماني والنشور الذي ليس بنفساني وفي ان ابدان الاموات كيف تحيي من الرقات كذا في ضرام السقط وقوله بان امر الاله واختلف الناس فداع الى ضلال وهاد يعني بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول به وبهذا تين ان ليس المراد بالحيوان المستحدث من الجماد آدم عليه السلام ولا ناقة صالح عليه السلام ولا تبعان موسى عليه السلام ولا القنص على ما وقع في بعض الشروح لانه لا يناسب السباق ( واما لتجمل المسرة او المساة للتفأل او التطير نحو سعد في دارك والسفاح في دار صديقك واما لايهام انه لا يزول عن خاطر او انه يستلذ واما لتحو ذلك ) مثل اظهار تعظيمه نحو رجل فاضل في الدار وعليه قوله تعالى \* واجل مسمى عنده او تحقيره نحو رجل جاهل في الدار ومثل الدلالة على ان المطلوب انما هو اتصاف المسند اليه بالمسند على الاستمرار لا مجرد الاخبار بصدوره عنه كقولك الزاهد يشرب ويطرب دلالة على انه يصدر الفعل عنه حالة فحالة على سبيل الاستمرار بخلاف قولك يشرب الزاهد ويطرب فانه يدل على مجرد صدوره عنه في الحال او الاستقبال وهذا معنى قول صاحب المفتاح اولان كونه متصفا بالخبر فيكون هو المطلوب لانفس الخبر اراد بالخبر الاول خبر المبتدأ وبالخبر الثاني الاخبار والمصنف لما فهم من الثاني ايضاً معنى خبر المبتدأ اعترض عليه بان نفس الخبر تصور لا تصديق والمطلوب بالجملة الخبرية انما يكون تصديقاً لا تصوراً وان اراد بذلك وقوع الخبر مطلقاً اي ابيات وقوع الشرب مثلاً فلا يصح لما سيأتي في احوال متعلقات الفعل انه لا يتعرض عند اثبات وقوع الفعل لذ كرر المسند اليه اصلاً بل يقال وقع الشرب مثلاً نعم لو قيل على المفتاح لا نسلم ان التقديم دخلاً في الدلالة على الاستمرار بل انما يدل عليه الفعل المضارع كما سنده في بحث لو الشرطية ان شاء الله تعالى لكان

زواله وما يدل على ان المضارع اراد به ههنا الاستمرار ان السؤال بكيف غالباً انما يكون عن الاحوال المستمرة فاذا قيل كيف زيد يجاب بنحو صحيح او سقيم لا بنحو قائم او قاعد الا اذا كان لاحدهما نوع استمرار



(قال) واجيب ايضا بانه لا يريد بالتخصيص الى آخره (اقول) اي المراد تخصيص الاثبات لا تخصيص الثبوت (قال) لكن في بيان كون التقديم مفيداً أم (اقول) وذلك لان التخصيص بالذکر حاصل بلا تفاوت قدم المسند اليه او اخر وغاية ما يقال في توجيهه ان الضمير لو كان مؤخر الاحتمل خفوف \* ١٠٨ \* ان يكون مسنداً الى غيرهم فاذا ذكر

الضمير تخصيص الاثبات بهم بعد هذا التوهم ولما قدم تخصيص الاثبات بهم مجرداً من ذلك الاحتمال فكان تخصيص الاثبات قد تقوى بالتقديم وازداد به (قال) وصاحب المفتاح قائل بالخصر الى آخره (اقول) هذا هو الحق وذلك لان التقديم انما اقتضى الخصر بناء على ما ذكر من ان التقديم يدل على ان المخاطب قد اصاب في اصل الحكم واخطأ في قيد من قيوده فصار ذلك القيد اهم عند المتكلم فقدمه في الذكر قاصداً بذلك تقرير صوابه ورد خطائه وهذا السبب مشترك بين الافعال والمشتقات بل الجوامد ايضا الا ان يقال ان معاني الجوامد كالجسم والحيوان والجوهر مثلا امور ثابتة غير متغيرة فلما يقع الخطأ فيها وفي الامور العرفية فلم يلتفت اليها (قال) نحو ما انا قلت هذا اي لم اقله مع انه الى آخره (اقول) التقديم في هذا المثال لما افاد

وجها ومثل افادة زيادة التخصيص كقوله \* متى تهزز بنى قطن تجدهم \* سيوفا في هواتهم سيوف \* جلوس في مجالسهم رزان \* وان ضيف الم فمهم خفوف \* والمرادهم خفوف كذا في المفتاح اي محل الاستشهاد هو قوله هم خفوف بتقديم المسند اليه فقول المصنف هذا تفسير للشيء باعادة لفظه ليس بشيء واعتراض عليه ايضا بان كون التقديم مفيداً للتخصيص مشروط بكون الخبر فعليا على ماسيأتي في نحو اناسيت في حاجتك والخبر دهنا اسم فاعل لان خفوفاً جمع خاف بمعنى خفيف واجيب بمنع هذا الاشتراط لتصریح ائمة التفسير بالخصر في قوله تعالى \* وما انت علينا بعزير وما انت عليهم بوكيل وما انا بطارد الذين آمنوا \* ونحو ذلك مما الخبر فيه صفة لافعل وفيه بحث لظهور ان الخصر في قولهم فهم خفوف غير مناسب للمقام واجيب ايضا بانه لا يريد بالتخصيص ههنا الخصر بل التخصيص بالذکر الذي اشار اليه في قوله واما الحالة المقتضية لذكر المسند اليه فهي ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه لمعين وهذا سديد لكن في بيان كون التقديم مفيداً لزيادة التخصيص نوع خفاء (عبد القاهر) قد اورد في دلائل الاعجاز كلاما حاصله ما اشار اليه المصنف بقوله (وقد يقدم) المسند اليه (ليفيد) التقديم (تخصيصه بالخبر الفعلي) اي قصر الخبر الفعلي عليه والتقيد بالفعل بما يفهم من كلام الشيخ وان لم يصرح به وصاحب المفتاح قائل بالخصر فيما اذا كان الخبر من المشتقات نحو وما انت علينا بعزير (ان ولي حرف النفي) اي ان كان المسند اليه بعد حرف النفي بلا فصل من قولهم وليك اي قرب منك (نحو ما انا قلت هذا اي لم اقله مع انه مقول لغيري) فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذي نفي عنه من العموم والخصوص فلا يقال هذا الا في شيء ثبت انه مقول لغيرك وانت تريد نفي كونك القائل لان نفي القول ولا يلزم منه ان يكون جميع من سواك قائلاً لان التخصيص انما هو بالنسبة الى من توهم المخاطب اشتراكك معه في القول او انفرادك به دونه بالنسبة الى جميع من في العالم (ولهذا) اي ولان التقديم يفيد التخصيص ونفي الفعل عن المذكور مع ثبوته لغيره (لم يصح ما انا قلت هذا ولا غيري) لان مفهوم الاول اعني ما انا قلت يقتضي ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم ومنطوق الثاني اعني ولا غيري نفي قائلية عن الغير وهما متناقضان بل يجب

نفي الفعل عن المذكور اعني المسند اليه وثبوته لغيره لم يكن مفيداً لتخصيصه بالخبر الفعلي بل لتخصيص غيره (عند) به وتخصيصه ان الزاع اذا وقع في فعل واريد تخصيصه فذلك التخصيص يشتمل على اثبات ونفي فربما يصرح بالاثبات وحده ويفهم النفي ضمناً كقولك اناسيت في حاجتك وربما يعكس كقولك ما انا قلت هذا وربما يصرح



عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه و يقال ما قلته انا ولا احد غيري اللهم  
الا اذا قامت قرينة على ان التقديم لغرض آخر غير التخصيص كما اذا ظن المخاطب  
بكظنين فاسدين احدهما انك قلت هذا القول والثاني انك تعتقد ان قائله غيرك  
فيقول لك انت قلت لا غيرك فنقول له ما انا قلته ولا احد غيري قصدا الى انكار  
نفس الفعل فتقدم المسند اليه ليطابق كلامه وهذا انما يكون فيما يمكن انكاره  
كافي هذا المثال بخلاف قولك ما انا بنيت هذه الدار ولا غيري فانه لا يصح (ولا  
ما انا رأيت احدا) لانه يقتضي ان يكون انسان غير المتكلم قد رأى كل احد  
لانه قد نفي عن المتكلم الرواية على وجه العموم في المفعول فيجب ان يثبت لغيره  
ايضا على وجه العموم لما تقدم قال المصنف لان المنفى هو الرواية الواقعة على  
كل واحد من الناس وقد تقدم ان الفعل الذي يفيد التقديم ثبوته لغير المذكور  
هو بعينه الفعل الذي نفي عن المذكور وفيه نظر لانا لانسلم ان المنفى هو الرواية  
الواقعة على كل واحد من الناس بل الرواية الواقعة على فرد من افراد الناس  
والفرق بينهما واضح فان الاول يفيد السلب الجزئي لان نفي الرواية الواقعة على  
كل واحد من الناس لا ينافي اثبات الرواية الواقعة على البعض والثاني يفيد السلب  
الكلي لوقوع النكرة في سياق النفي ولهذا جملة كثير من الناس على انه سهو من  
الكاتب والصواب ما انا رأيت كل واحد واعتذر عنه بعضهم بوجهين احدهما  
انه مبني على ما ذكره ائمة اللغة من ان احدا اذا لم يكن همزة بدلا عن الواو لا يستعمل  
في الايجاب الا مع كل فيلزم ان يكون ما انا رأيت احدا ردا على من زعم انك رأيت  
كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدون كل والثاني ان احدا يستعمل بمعنى الجمع  
ولهذا صح دخول بين عليه وعود ضمير الجمع اليه في قوله تعالى ❖ لا تفرق  
بين احد من رسله ❖ وفا منكم من احد عنه حاجزين ❖ وفسروه في قوله  
تعالى ❖ لستن كاحد من النساء ❖ بمعنى جماعة من جماعات النساء وعدم  
جريان هذه الاحكام في كل نكرة منفية يدل على ان هذا ليس مبني على انه نكرة  
وقعت في سياق النفي كما توهمه البعض وظاهر كلام الصحاح انه بحسب وضع  
اللغة لانه قال هو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث  
وقيل هو مبني على ان احدا اسم في معنى الواحد لا يتغير بتغير الموصوف فيجوز  
ان يعتبر موصوفه مفردا ومثنى ومجموعا مذكرا ومؤنثا اي احدا من الافراد  
او المثنيات او الجماعات واذا كان احدها في معنى الجمع يكون المعنى ما انا رأيت  
جميع الناس ويلزم المحال المذكور وكلاهما فاسد ان لان هذا الامتناع جار

بهما معا بناء على اختلاف  
المقامات وعلى كل تقدير  
يكون تخصيص الفعل بما  
اثبت له لا بما نفي عنه والمصنف  
نسب التخصيص ههنا الى  
مانفى عنه وتأويله ان نفي  
الفعل مخصوص بالمسند اليه  
فكانه لم يفرق بين ما انا قلت  
هذا وانا ما قلت هذا وسيأتي  
الفرق بينهما (قال) وظاهر  
كلام الصحاح انه بحسب الى  
آخره (اقول) اي استعمال احد  
بمعنى الجمع بحسب وضع اللغة  
فان حل كلامه على الاشتراك  
المعنوي كما هو الظاهر  
فالفرق بينه وبين قوله وقيل  
هو مبني على ان احدا اسم في  
معنى الواحد بان احدا وصف  
على هذا القول واسم على  
قول الصحاح و باختلاف  
القدر المشترك الذي وضع  
اللفظ بازائه فيهما وان حل  
كلامه على اشتراك اللفظي  
فالفرق واضح



في نحو ماانا رأيت رجلا وماانا اكلت شيئا وماانا قلت شعرا وغير ذلك مما وقع  
بعد الفعل المنفي نكرة على ما سمجى فلا يكون لخصوصية لفظ احد وايضا يجوز  
ان يكون احدهما مبدل الهمزة من الواو مثله في قوله تعالى ❖ قل هو الله احد ❖  
وان لا يكون بمعنى الجمع ولو سلم فيكون المعنى ماانا رأيت جمعا من الناس والمنفي  
حيث هو الرؤية الواقعة على جماعة من الناس لا على جميع الناس فالحاصل  
ان المفهوم من نفي الرؤية الواقعة على كل احد نفي العموم الذي هو سلب جزئي  
وقولنا ماانا رأيت احدا او رجلا او نحو ذلك يفيد عموم النفي الذي هو سلب  
كلى وتخصيصه بالتكلم يقتضى ان لا يكون غيره بهذه الصفة اعني يجب ان لا يصدق  
على الغير انه لم يرا احد او عدم صدقه عليه لا يقتضى ان يكون قد رأى كل احد  
بل يكفي ان يكون رأى احدا لان السلب الكلى يرتفع بالايجاب الجزئي لا يقال  
السلب الكلى يستلزم السلب الجزئي فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية  
و يتم ما ذكره المصنف لانا نقول المعتبر هو المفهوم الصريح والالزم امتناع  
ماانا ضربت زيدا لان نفي ضرب زيد يستلزم نفي الضرب الواقع على كل احد  
فيلزم المحال المذكور وتحقيقه ان اختصاص الملزوم بالشئ لا يوجب اختصاص  
اللازم به لجواز كونه اعم وقال الفاضل العلامة في شرح المفتاح ان المفعول  
في قولنا ماانا رأيت احدا لما كان عاما لوقوعه في سياق النفي يلزم ان يكون معتقد  
المخاطب عاما كذلك وهوانك رأيت كل احد في الدنيا لان الخطأ في هذا المقام  
انما يكون في الفاعل فقط كما هو حكم القصر فيلزم ان يكون مانى من الفعل  
الواقع على المفعول على الوجه المذكور متفقا بين المتكلم والمخاطب ان عاما  
فعام وان خاصا فخاص اذ لو اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطأ في الفاعل  
فحسب والتقدير بخلافه واعتراض عليه بعض المحققين بان الباقي بعد تعيين  
الفاعل هنا هو السلب الكلى اعني عدم رؤية احد من الناس فيجب ان يكون  
المخاطب معتقدا ان انسانا لم يرا احدا من الناس واصاب في ذلك لكنه خطأ  
في تعيينه وزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فنفيت وهمه وحصرت في نفسك  
هذا السلب اعني عدم رؤية احد من الناس اذ لو اختلف الفعلان ايجابا وسلبا  
لم يكن الخطأ في الفاعل فحسب هي هذه الكلمات الدائرة في هذا المقام على السنتهم  
وهي متقاربة ومنشأها انهم لم يحافظوا على محصل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين  
تقديم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا وتقديمه على الفعل دون حرف  
النفي عند قصد التخصيص فجعلوا التخصيص في نحو ماانا قلت كذا مثله في نحو

(قال) لا يقال السلب الكلى  
يستلزم الى آخره (اقول)  
فاذا كان السلب الكلى صادقا  
كان السلب الجزئي ايضا  
صادقا وهو رفع الايجاب  
الكلى فيصح ان الرؤية  
الواقعة على كل احد منفية



(قال) ولا بد فيه من ثبوت الفعل آه \* ١١١ \* (اقول) التفصيل ههنا ان يقال ان كان النزاع في رؤية واقعة على

انما قلت كذا وليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام فنقول محصول كلامه انه اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا فحكمه حكم المثبت يأتي تارة للتقوى وتارة للتخصيص كما يذكر عن قريب واذا قدم على الفعل دون حرف النفي فهو للتخصيص قطعا لكن فرق بين التخصيصين في النفي فان قولك انا ماسعيت في حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم سعي في حاجته واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي لم يسع فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير كما ان قولك انا سعت في حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي سعى فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير واما نحو قولك ما اناسعت في حاجتك فهو على ما اشار اليه الشارح العلامة انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله فزعم انه انت وحدك او انت بمشاركة الغير ولا بد فيه من ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذي ذكر في النفي ان عاما فعام وان خاصا فخاص قال الشيخ اذا قلت ما انما قلت هذا كنت هذا كنت نفيت ان تكون القائل لهذا القول وكانت المناظرة في شيء ثبت انه مقول ولذا لم يصح ان يكون النفي عاما وكان خلفا من القول ان تقول ما انما قلت شعرا قط ما انما اكلت اليوم شيئا ما انما رأيت احدا من الناس لاقتضائه ان يكون انسان قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل شيء يؤكل ورأى كل احد من الناس فنفيت ان تكون هذا كلامه فاذا اعتقد مخاطب ان هناك انسانا لم يقل شعرا قط ولم يأكل اليوم شيئا ولم يرا احدا من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطأ في تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فلا بد وان يقول له انما قلت شعرا قط انما اكلت اليوم شيئا انما رأيت احدا من الناس ويكون هذا معنى صحيحا كما اذا قلت انا الذي لم يقل شعرا انا الذي لم يأكل اليوم شيئا انا الذي لم يرا احدا من الناس لان اللازم من هذا التخصيص ان لا يصدق هذا الوصف على الغير ويكفي فيه ان يكون احد قد قال شعرا او اكل شيئا او رأى احد او لا يصلح في هذا المقام ان يقال ما انما قلت شعرا ما انما اكلت شيئا ما انما رأيت احدا لانه انما يكون عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذي ذكر في النفي من العموم والخصوص ولم يقل احدا به يستعمل للرد على من اصاب في نفي الفعل واخطأ في نفي عنه الفعل فزعم انه غير المذكور وحده او هو بمشاركة المذكور كما اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا بل الواجب فيما يلي حرف النفي ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه

شخص معين كزيد مثلا يقال ما انما رأيت زيدا فيكون هناك من رأى زيدا وهو ظاهر وان كان في رؤية واقعة على احد لا بعينه يقال ما انما رأيت الاحد من الناس او ذلك الاحد فانه وان كان غير معين لكنه معهود من حيث تعلق الرؤية به فحقه ان يشار اليه بذلك الاعتبار ولا يصح ان يقال ههنا ما انما رأيت احدا لانه في قوة قولك ما انما رأيت زيدا ولا عمر او لا بكر الى غير ذلك في افادة نفي الرؤية بالنسبة الى كل واحد من المفاهيم وان اختلفا في الظهور والنصوصية فيبقى عموم نفي الرؤية لكل واحد منها ضايعا لان الفعل المثبت في اعتقاد المخاطب منسوب الى واحد فلا يحتاج في رد خطائه في الفاعل الى تقيده عن كل واحد واحد وان كان النزاع في رؤية واقعة على كل احد فهناك عبارتان احديهما ان يقال ما انما رأيت كل احد والثانية ان يقال ما انما رأيت احدا وهذه احصر من الاولى وفي افادتها للمعنى المذكور نوع خفأ ودقة

ولهذا اختلف فيها وتوجيهها مقررناه



المذكور مخطئا في اعتقاد ان فاعله هو المذكور وحده او بمشاركة الغير فاي تأمل  
(ولامانا ضربت الازيدا) لانه يقتضي ان يكون انسان غيرك قد ضرب كل  
احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدرا عام فيجب ان يكون في المثلث كذلك لما تقدم  
وفي هذا اشارة الى الرد على الشيخين عبدالقاهر والسكاكي وغيرهما حيث  
عللوا امتناع ما انا ضربت الازيدا بان نقض النفي بالايقتضي ان تكون ضربت  
زيدا وتقديم الضمير وايلائه حرف النفي يقتضي ان لا تكون ضربته يعني ان علة  
امتناعه ما ذكرناه لا ما ذكروه لانا لانسلم ان ايلاء الضمير حرف النفي يقتضي ذلك  
وجوابه انه قد سبق ان مل هذا اعني تقديم المسند اليه وايلائه حرف النفي انما  
يكون اذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتا متحققا متفقا بينهما وانما يكون المناظرة  
في فاعله فقط ففي هذه الصورة يجب ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد وقوع  
ضرب علي من عدا زيدا مخطئا في اعتقاد ان فاعله انت فتصدرده الى الصواب  
بقولك ما انا ضربت الازيدا لانه لنفي ان تكون انت الفاعل لالنفي الفعل يعني ان ذلك  
الضرب الواقع علي من عدا زيدا مسلم لكن فاعله غيري لانا فاذا كان النزاع  
في هذا الضرب المعين الواقع علي غير زيد وانت قدرته ونفيت ان تكون فاعله  
فلا يكون زيد مضروبا لك ولا غيرك ايضا وهذا تحقيق ما ذكره العلامة في شرح  
المفتاح ان التقديم يقتضي ان ينتفي عنه الفعل المعين ثم الاستثناء انبات منه لنفسه  
عين ذلك الفعل فيتناقض بخلاف ما ضربت الازيدا فان النفي لا يتوجه الى ضرب  
معين وحينئذ يكون نفي الضرب محمولا على افراد غير زيد والاثبات لزيد فيتأتى  
التوفيق لا يقال يجوز ان يكون هناك ضربان وقع احدهما علي من عدا زيدا  
والآخر علي زيد ووقعت المناظرة في فاعل الاول فنفاه المتكلم عن نفسه واثبتته  
لغيره فيلزم ان لا يكون زيد مضروبا له بهذا الضرب الذي نوخر في فاعله له  
ولا يلزم ان لا يكون زيد مضروبا له اصلا لانا نقول المنتقض بالا هو نفي الضرب  
الذي وقعت المناظرة في فاعله فيكون هذا ثابتا لزيد ومنفيا عنه هذا محال وعندي  
ان قولهم نقض النفي بالايقتضي ان تكون ضربت زيدا اجدر بان يعترض عليه  
فيقال ان النفي لم يتوجه الى الفعل اصلا بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور  
هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب الذي استثنى منه زيد فالاستثناء انما هو  
من الاثبات دون النفي فلا يكون من انتقاض النفي في شيء كما اذا قلت لست الذي  
ضرب الازيدا فكأنه اعتقد ان انسانا ضرب كل احدا الا زيدا وانت ذلك الانسان  
فنفيت ان يكون انت ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره المصنف ليس مخالفة لهم

(قال) وعندي ان قولهم  
نقض النفي بالا الى آخره  
(اقول) قد هدم بهذا الكلام  
التوجيه الذي تصاف به  
آثما وزاد في كسر تلك  
القارورة اذ يقال حينئذ  
لانم ان نفي الرؤية في قولك  
ما انا رأيت احدا عام لكل  
احد لان النفي متوجه الى  
الفاعل وكونه فاعلا ولا  
تعلق له بالفعل والمفعول  
فيكون الكلام دالا على ان  
المتكلم ليس فاعلا للرؤية  
المتعلقة باحد فيلزم ان يكون  
هناك انسان قد رأى احدا  
كانه قيل لست الذي رأى  
احدا من الناس ولا محذور  
فيه



(قال) لا غيره ومعنى لا غيره  
الى آخره (اقول) اورد في  
تفسير معنى لا تكذب انت  
كلمة لا غيره وبين المراد بها  
دفع التوهم قصد التخصيص  
بها في عبارة المفتاح حيث  
قال فان انت هناك لتأكيد  
المحكوم عليه بنفي الكذب  
عنه بانه هو لا غيره لا لتأكيد  
الحكم فتدبر يعني ان لا غير  
متعلق بالحكم بعدم الكذب  
اي اسناده الى الضمير وقع  
قصد الا سهوا صحيفا ولا  
مبني على النسيان حقيقة ولا  
ما ولا وهذا معنى دفع  
التجوز والسهو والنسيان  
بالتأكيد وليس هناك حصر  
اصلا نعم ان جعل متعلقا  
بعدم الكذب افاد تخصيصا  
الكنه بهذا المعنى لا يصح  
وقوعه في تفسير لا تكذب  
انت

في مجرد التعليل بل يظهر اثرها في نحو قولنا ما اناقرأت القرآن الا سورة الفاتحة  
فانه لا امتناع فيه عند المصنف لجواز ان يكون احد قد قرأ كل القرآن سوى  
سورة الفاتحة وعندهم يمتنع هذا لاقتضائه ان تكون الفاتحة مقروءة للتكلم غير  
مقروءة له لما مر وهذا محال (والا) عطف على ان ولي حرف النفي والمعنى ان ولي  
المسند اليه المقدم حرف النفي فهو يفيد التخصيص قطعاً سواء كان منكراً او  
معرفاً مظهراً او مضمراً وان لم يل حرف النفي بان لا يكون في الكلام نفي اصلاً نحو  
انا قلت او يكون لكن قدم المسند اليه على النفي والفعل جميعاً نحو انا ما قلت فقد  
يفيد التخصيص وقد يفيد التقوى واليه اشار بقوله ( فقد يأتي ) اي التقديم  
( للتخصيص رداً على من زعم انفراد غيره ) اي غير المسند اليه المذكور ( به )  
اي بالخبر الفعلي ( او ) زعم ( مشاركتك ) اي الغير ( فيه ) اي في الخبر الفعلي ( نحو  
انا سمعت في حاجتك ) لمن زعم ان غيرك انفراد بالسعي في حاجته او كان مشاركا  
لك فيه فيكون على الاول قصر قلب وعلى الثاني قصر افراد ( ويؤكد على  
الاول بنحو لا غيري ) مثل لا زيد ولا عمرو ولا من سواي وما اشبه ذلك ( وعلى  
الثاني بنحو وحدي ) مثل منفردا او متوحدا او غير مشارك ونحو ذلك لان  
الغرض من التأكيد دفع شبهة خالجت قلب السامع والشبهة في الاول ان الفعل  
صدر من غيرك والثاني انه صدر منك بمشاركة الغير والادال صريحاً ومطابقة  
على دفع الاول نحو لا غيري وعلى دفع الثاني نحو وحدي دون العكس ( وقد  
يأتي لتقوى الحكم ) وتقريره في ذهن السامع دون التخصيص ( نحو هو  
يعطى الجزيل ) قصدا الى ان يقرر في ذهن السامع ويحقق انه يفعل اعطاء  
الجزيل لا الى ان غيره لا يفعل ذلك وسبب تقويته تكرار الاسناد كما يذكروا في باب  
كون المسند جملة ( وكذا اذا كان الفعل منقياً ) فقد يأتي للتخصيص نحو انت  
ما سمعت في حاجتك قصدا الى تخصيصه بعدم السعي وقد يأتي للتقوى ولم يمثله  
المصنف الا به ليفرغ عليه التفرقة بينه وبين تأكيد المسند اليه فانه محل الاشتباه  
بخلاف التخصيص ( نحو انت لا تكذب فانه اشد لنفي الكذب من لا تكذب وكذا  
من لا تكذب انت ) مع ان فيه تأكيداً اولاً ذكره بلافظ كذا ( لانه ) اي لان لفظ  
انت اولان لا تكذب انت ( لتأكيد المحكوم عليه لا الحكم ) لعدم تكرره فقولنا  
لا تكذب نفي الكذب عن الضمير المستتر وانت مؤكداً على معنى ان المحكوم عليه بنفي  
الكذب هو الضمير لا غيره ومعنى لا غيره انك لا تظن ان عدم الكذب في هذه الحالة  
التي اتكلم فيها مسند الى غير الضمير وانما اسندته الى الضمير على سبيل التجوز



او السهو او النسيان وليس معناه ان نفي الكذب منحصر فيه فليتأمل وكذا قولنا سعت انا في حاجتك لا يفيد التخصيص ولا التقوى بل يفيد صدور السعي من المتكلم نفسه من غير تجوز او سهو او نسيان وهذا الذي قصده صاحب المفتاح حيث قال وليس اذا قلت سعت في حاجتك او سعت انا في حاجتك يجب ان يكون ان عند السامع وجود سعي في حاجته وقد وقع خطأ منه في فاعله فتقصد ازالة الخطأ بل اذا قلته اى المثال الاخير ابتداء مقيدا للسامع صدور السعي في حاجته منك غير مشوب بتجوز او سهو او نسيان اى في الفاعل صح وانما لم يتعرض لنفي التقوى لانه انما اورد هذا الكلام في بحث التخصيص وانما خص البيان بالمثال الاخير لانه هو محل الاشتباه والشارح العلامة قد اورد في هذا المقام على سبيل التجوز او السهو او النسيان ما لا يزيدك النظر فيه الا على التعجب والتحير وذلك انه قال انك اذا قلت ابتداء اى من غير علم المخاطب بوجود سعي منك سعت في حاجتك او سعت انا في حاجتك لتفيدة وجود السعي منك صح من غير ارتكاب تجوز او سهو او نسيان بخلاف ما لو قلت في الابتداء لافادة وجود السعي اولا في الابتداء اناسعت في حاجتك فانه لا يصح الا بارتكاب تجوز او سهو او نسيان اما الاول فلان قولاك اناسعت انما يستعمل لرد الخطأ في الفاعل لافادة وجود السعي فاذا استعملته لافادة وجود السعي فاما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون مجازا او باعتبار انه معناه فيكون سهوا ان لم يعرف انه ليس معناه او نسيانا ان عرف ذلك واما الثاني فلانك اذا قلت اناسعت في حاجتك لافى الابتداء بل عند خطأ المخاطب في الفاعل بان اعتقد نسبة الفعل الى الغير على الانفراد او الشركة فان كان قد نسبته الى الغير لمساهلة كان تجوزا والا لكان سهوا او نسيانا فالتجوز او السهو او النسيان على الاول من المتكلم وعلى الثاني من المخاطب نعم بنى على كلامه هذا ما بنى والتجربة تنبئ عن الثمرة هذا الذي ذكره من التفصيل اذا بنى الفعل على معرف ( وان بنى الفعل على منكر افاد ) اى التقديم او البناء على المنكر (تخصيص الجنس او الواحد به ) اى بالفعل ( نحو رجل جاءنى اى لامرأة ) فيكون تخصيص الجنس ( او لرجلان ) فيكون تخصيص واحد قال الشيخ انه قد يكون في اللفظ دليل على امرين ثم يقع القصد الى احدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر بان لم يدخل في القصد كان لم يدخل في دلالة اللفظ واصل النكرة ان تكون لواحد من الجنس فيقع القصد بها تارة الى الجنس فقط كما اذا اعتقد المخاطب بهذا الكلام ان قد اتاك آت ولم يدرك جنسه ارجل هوام امرأة او اعتقد انه امرأة وتارة الى

( قال ) والشارح العلامة قد اورد في هذا المقام على سبيل التجوز او السهو او النسيان آه ( اقول ) وذلك لانه ان قصد بما ذكره المعنى المتبادر منه فان لم يعرف فسادة كان سهوا على ما يقتضيه كلامه حيث قال فيكون سهوا هـ



الواحد فقط كما اذا عرف ان قد اتاك من هو من جنس الرجل ولم يدرا رجل  
هوام رجلا ن او اعتقد انه رجلا ن ولفظ دلائل الاجاز مفصح عن انه يدخل  
في تخصيص الجنس تخصيص النوع نحو رجل طويل جاءني على معنى ان الجائي  
من جنس طوال الرجال لا من جنس قصارهم ثم ظاهر كلام المصنف انه اذا بنى  
الفعل على منكر فهو للتخصيص قطعا وايس في كلام الشيخ ما يشعر بالفرق  
بين البناء على المنكر والبناء على المرف بل اشار في موضع من دلائل الاجاز  
الى ان البناء على المنكر ايضا قد يكون للتقوى لكن بشرط ان يقصد به  
الجنس او الواحد كما في التخصيص ولعلنا نورد كلامه عند تحقيق معنى التقوى  
(ووانقه) اي عبد القاهر (السكاكي على ذلك) اي على ان تقديم المسند اليه  
يفيد التخصيص لكن خالفه في شرائط وتفصيل لان مذهب الشيخ على ما ذكرنا  
انه ان وقع بعد النفي فهو للتخصيص قطعا والا فقد يكون للتخصيص وقد يكون  
للتقوى مضمرا كان ذلك الاسم او مظهرا معرفا او منكرا مثبتا كان الفعل او منقيا  
وعلى ما ذكره المصنف انه ان كان الاسم نكرة فهو ايضا للتخصيص قطعا  
وظاهر كلام صاحب الكشاف انه موافق لعبد القاهر لانه قائل بالخصر  
في نحو \* الله يبسط الرزق والله يستهزئ بهم \* وامثالها مما فيه المسند اليه مظهر  
معرف ومذهب السكاكي انه ان كان نكرة فهو للتخصيص وان لم يمنع منه مانع  
كما سيجي وان كان معرفة فان كان مظهرا فلا يكون للتخصيص البتة وان كان  
مضمرا فان قدر كونه في الاصل مؤخرا فهو للتخصيص والا فالتقوى ولم يتعرض  
في كتابه للفرق بين ما يلي حرف النفي وما يليه وصرح بافتراق الحكم بين الصور  
الثلاث وان قولنا زيد عرف محمول على الابتداء لكن على سبيل القطع لا يحتمل التقديم  
وكرر ذلك فمن اراد التوفيق بين كلامه وكلام الشيخ فقد تعسف والى هذا  
اشار المصنف بقوله (الا انه قال التقديم يفيد الاختصاص) بشرطين اشار الى الاول  
بقوله (ان جاز تقدير كونه) اي المسند اليه (في الاصل مؤخرا على انه فاعل  
معنى فقط) لالفاظا (نحو انا قت) فانه يجوز ان يقدر ان اصله قت انا فيكون انا  
فاعلا في المعنى وان كان في اللفظ تأكيد الفاعل والى الثاني اشار بقوله (وقدر)  
عطف على جاز اي وقدر كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى (والا) اي  
وان لم يوجد الشرطان (فلا يفيد التقوى الحكم) سواء كان انتفاء الشرطين  
بانتفاء نفس التقرير او بانتفاء جواز التقدير كما اشار اليهما بقوله (جاز) تقدير  
التأخير (كما مر) في نحو انا قت (ولم يقدر او لم يحز) اصلا (نحو زيد قام) فانه

ه ان لم يعرف وان عرف  
ونسى كان نسيانا وان قصد  
به معنى آخر لازما لذلك  
المعنى كان تجاوز او اعلم ان  
الشارح العلامة جعل  
الضمير في قوله بل اذا قلته  
ابتداء راجعا الى المثالين  
بتأويل المذكور او المقول  
وجعل قوله غير مشوب  
بتجاوز ٦



لا يجوز ان يقدر ان اصله قام زيد فقدم لما سذكروه ولما كان مقتضى هذا التحقيق ان لا يكون محور جل جاءني مقيدا للاختصاص لانه لا يجوز تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانك اذا قلت جاءني رجل فهو فاعل لفظا مثل قام زيد بخلاف قلت انا فيجب ان لا يفيدا لا التقوى مثل زيد قام استثناء السكاكي واخرجه من هذا الحكم بان جعله في الاصل بدلا من الفاعل اللفظي ليكون فاعلا معنويا فقط كالتأكيد وهذا معنى قوله ( واستثنى المنكر بجعله من باب واسروا التجوى الذين ظلموا اى على القول بالابدال من الضمير ) يعنى قدر ان اصله جاءني رجل على ان رجلا بدل من الضمير في جاءني لافاعله وانما جعله من هذا الباب ( ائلا ينتفى التخصيص اذ لا سبب له ) اى للتخصيص ( سواء ) اى سوى تقدير كونه مؤخرا في الاصل على انه فاعل معنى فقط ❖ ثم قدم واذا انتفى التخصيص لم يصح وقوعه مبتدأ ( بخلاف المرف ) فانه يجوز وقوعه مبتدأ من غير هذا الاعتبار البعيد فلا يرتكب الا عند الضرورة وهى في المنكر دون المرف ( ثم قال وشرطه ) اى شرط جعل المنكر من هذا الباب واعتبار التقديم والتأخير فيه ( ان لا يمنع من التخصيص مانع كقولنا رجل جاءني على مامر ) ان معناه رجل جاءني لامرأة او لارجلان ( دون قولهم شراهر ذاناب ) فان فيه مانعا من التخصيص ( اما على تقدير الاول ) اعنى تخصيص الجنس ( فلا متناع ان يراد المهر شر لاخير ) لان المهر لا يكون الا شرا اذ ظهور الخسر للكلاب لا يهره ولا يفزعه ( واما على ) التقدير ( الثانى ) اعنى تخصيص الواحد من الافراد ( فلتبوه ) اى هذا التقدير ( عن مظان استعماله ) اى موارد استعمال قولهم شراهر ذاناب لانه لا يستعمل عندا قصد الى ان المهر شرواحد لا شران وهذا ظاهر ( واذا قد صرح الائمة بتخصيصه حيث تأولوه بماهر ذاناب الاشر فالوجه ) اى وجه الجمع بين قول الائمة بتخصيصه وقولنا بوجود المانع من التخصيص ( تقطيع شان الشر بانكيره ) اى جعل التنكير للتعظيم والتهويل كما مر في تنكير المسند اليه ليكون المعنى شر فظيع عظيم اهر ذاناب لا شر حقير فيصح قولهم معناه ماهر ذاناب الاشر اى الاشر فظيع ويكون تخصيصا نوعيا والمانع انما يمنع من التخصيص الحنسى والفردى فيتأتى التوفيق بين الكلامين بهذا الوجه لا بمجرد جعله نكرة مخصصة بالوصف المقدر المستفاد من التنكير لان الائمة قد صرحوا بالتخصيص لعنى الحصر حيث تأولوه لماهر ذاناب الاشر ولقائل ان يقول بعد ما جعل التنكير للتفطيع ليحصل النوعية لا بد من اعتبار كونه

٦ اوسهو اونسيان متعلقا بقوله صح ولهذا قال في تفسيره صح من غير ارتكاب تجوز اوسهو اونسيان والغفلة عن مرجع الضمير وهو المثال الاخير هى التى اوقعته في هذه الورطة وقد تعرض لبيان حال اناسعت في حاجتك ٩



في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهب ليفيد الحصر فيتأتى  
التوفيق والنكرة الموصوفة يصح وقوعها مبتدأ كالمعرف فلا يصح فيها  
ارتكاب ذلك الوجه البعيد كما لا يصح في المعرفة لصحة وقوعها مبتدأ ولا مدفع  
لهذا الابان يقال انه اشترط السكاكي اعتبار التقديم والتأخير في افادة التقديم  
الحصر والحصر هنا ليس بمستقار من التقديم بل من الوصف بناء على ان  
التقييد بالوصف عنده يدل على نفي الحكم عما عداه فقولنا رجل طويل جاءني معناه  
لا قصير من غير تقدير كونه مؤخرا يدل على هذا انه قال بالتخصيص الحصري  
في نحو قولنا ماضربتا كبراخويك وهو في معنى ماضربتا خالك الاكبر (وفيه)  
اي في مذهب اليه السكاكي واحتج به لمذهبه (نظر اذا الفاعل اللفظي  
والمعنوي) كائنا كيد والبدل (سواء في امتناع التقديم ما بقيا على حالهما)  
اي مادام الفاعل فاعلا والتابع تابعا بل امتناع تقديم التابع اولى واذا  
لم يبقيا على حالهما فلا امتناع في تقديمهما وايا ما كان (فجوز تقديم المعنوي  
دون اللفظي تحكم) لا يقال الفاعل لا يحتمل التقديم بوجه والتابع يحتمله على  
سبيل الفسخ عن التابعة وهو جائز كما في جرد قطيفة واخلاق نيا ب وقوله  
والمؤمن العائذات الطير لا نأقول لانسل ذلك بل انما يمنع تقديمه مادام فاعلا  
واما اذا جعل مبتدأ واقم مقامه ضمير فلا ويجوز الفسخ في التابع دون الفاعل  
تحكم والاستدلال بالوقوع فاسد لان هذا اعتبار محض منا وكما نعتبر في جرد  
قطيفة فلنعترف في زيديقام فان قلت تقديم الفاعل حال كونه فاعلا يمنع بالاتفاق  
واما التابع فلا نسل امتناع تقديمه حال كونه تابعا بل هو واقع كائنا كيد في قوله \*  
بنيت بها قبل الحاق بليلة \* فكان محاقا كله ذلك الشهر \* فان كاه تآ كيد لذلك  
الشهر والمعطوف في قوله عليك ورجة الله السلام على وجه وبيت الجماسة \*  
لو كان يشكى الى الاموات مالتى \* الاحياء بعدهم من شدة الكمد \* ثم اشتكى  
لاشكائي وسا كنه \* قبر بسنجارا وقبر على نهدي \* فان قوله وسا كنه عطف على  
قبر فقو انا وانت وهو قولنا انا قت وانت قت وهو قام عند قصد التخصيص  
ليس بمبتدأ عند السكاكي بل هو تآ كيد اصطلاحى مقدم والجملة فعلية وكذا  
رجل جاءني بدل اصطلاحى قلت امتناع تقديم التابع حال كونه تابعا شايع عند  
النحاة ولذا جعلوا الطير في قوله والمؤمن العائذات الطير عطف بيان للعائذات  
لاموصوفا واتفقوا على امتناع ما جاءني الا اخوك احد بالرفع على الابدال  
لامتناع تقديم البدل ومنع هذا محض مكبرة ودليل امتناع تقديم الفاعل وهو

٩ في الابتداء وسكت عن  
بيان حال سعيته في حاجتك  
او سعيته انا في حاجتك لاني  
الابتداء كانه يزعم انه يعلم  
بالمقايضة الى حال اناسعيته  
في الابتداء الا ان لزوم رد  
الخطأ في الفاعل لافادة  
وجود السعي غير ظاهر  
وعكسه كان ظاهرا



(قال) لا يقال التكرار بما يدل على النوعية بالتهويل او غيره والخصرماً \* ١١٨ \* (اقول) هذا كلام يشعر بانه

توهم ان التخصيص في قول المصنف ثم لانسلم انتفاء التخصيص بمعنى الخصر وليس كذلك بل اريد به ما يصح وقوع النكرة مبتدأ فالاولى ان يجاب هكذا لانا نقول لما حصلت النوعية بالتهويل او غيره فقد حصل تخصيص المنكر وصح وقوعه مبتدأ بدون تقدير التقديم وهو المطلوب ولو فرض ان المراد الخصر فهو ايضا حاصل بدون كما قرره (قال) ثم لانسلم امتناع ان يراد المهر شر لا خير الى آخره (اقول) اذا قيل شر اهر ذاتاب يبادر منه كونه شر بالقياس اليه فلو قيل لا خير يبادر منه ايضا كونه خيرا بالقياس اليه وظاهر انه لا يكون مهراله لان الهير صوت الكلب عند تأذيه وعجزه عما يؤذيه قال في الصحاح هو صوته دون نباحه من قلة صبره على البرد فلا يشك فيه عاقل فضلا عن ان يجزم بنقيضه وحيث يوجب الخصر وهو المعنى بامتناعه في فن البلاغة نعم لو اريد كونهما شرا وخيرا في الجملة لجاز ذلك لاختلافهما بحسب الاضافة

التياسة بالمبتدأ قائم هنا بعينه واما قوله فكان محاقا كانه ذلك الشهر فبعد ثبوت كون البيت مما يستشهد به يحتمل ان يكون كونه تأكيداً للضمير المستتر في كان لدلالة قوله قبل المحاق على الشهر وكان قوله ذلك الشهر بدلا منه وتفسيره له ولو سلم فيكون شاذاً او محجولاً على الضرورة فلا يدل على جوازه في السعة ولو سلم ففيه تقديم على التبعوع فقط والمطلوب جواز تقديمه على العامل ايضا نعم قد ذكر التهمة انه يجوز تقديم المعطوف بالواو والفاء ونم واو ولا على المعطوف عليه في ضرورة الشعر بشرط ان لا يتقدم المعطوف عليه على العامل واما تقديم التأكيد والبذل في السعة على التبعوع والعامل جميعا فمالم يقل به احد (ثم لانسلم انتفاء التخصيص) في صورة المنكر اعني في نحو رجل جاءني (لولا تقدير التقديم لخصوله) اي التخصيص (بغيره) اي بغير تقدير التقديم (كما ذكره) السكاكي في شراهر ذاتاب من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير والتفليل وغير ذلك مما يستفاد من التكرير فهو وان لم يصرح بان لاسبب للتخصيص سواء لكن استلزم كلامه ذلك حيث قال انما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لقوات شرط المبتدأ لا يقال التكرير انما يدل على النوعية بالتهويل او غيره والخصر انما يستفاد من تقدير التقديم فلا بد منه بحال لانا نقول قد ذكرنا ان ما يخص بالوصف يمنع تقدير التأخير فيه لصحة وقوعه مبتدأ كالمعرف وانه يجب ان يكون الخصر مستفادا من الوصف والا فلا توجيه لكلامه بل الجواب انه انما يعتبر القديم والتأخير في صورة المنكر اذا لم يقصده التخصيص النوعي الذي يمكن ان يستفاد من الوصف المستفاد من التكرير كما في قولنا رجل جاءني بمعنى لامرأة او لا رجلا (ثم لانسلم امتناع ان يراد المهر شر لا خير) اذ لا دليل عليه لا نقلا ولا عقلا قال الشيخ عبدالقاهر قدم شر لان المعنى ان الذي اهره من جنس الشر لا من جنس الخير (ثم قال) السكاكي (ويقرب من) قبيل (هو قام زيد قائم في التقوى لتضمنه) اي قائم (الضمير) مثل قام فيتكرر الاسناد ويتقوى الحكم وقال انما قلت يقرب دون ان اقول نظيره لان قائم لما لم يتفاوت في الخطاب والحكاية والغيبة في انا قائم وانت قائم وهو قائم اشبه الخالي عن الضمير وهذا معنى قوله (وشبهه) اي شبه السكاكي قائم مع انه متضمن للضمير (بالخالي عنه من جهة عدم تغيره في التكلم والخطاب والغيبة) كما لا يتغير الخالي عنه نحو انا غلام وانت غلام وهو غلام وقد يصحف قوله وشبهه مخففا ويطن انه اسم منصوب على انه مفعول معه اي لتضمن الضمير مع شبهه اي

(مشابهته)



(قال) احدهما المقاربة في التقوى (اقول) لو قيل احدهما ثبوت التقوى لكان اظهر لان المقاربة كالتقرب في الاشتغال على الامرين (قال) ولا يخفى ما فيه من التعسف (اقول) لعل هذا القائل انما تعسف في توجيه اللفظ رعاية لجانب المعنى اذ لا يخفى ان تضمن الضمير وحده لا يصير علة للقرب ثم الجواب وان ادى هذا المعنى لكنه شبه باختيار النصب على ان تضمن الضمير هو الاصل في العلة وشبهه بالخالي تتمه كما ان ثبوت التقوى هو الاصل في المعلول وعدم كماله تتمه فاسند الاصل الى الاصل والفرع الى الفرع (قال) وقال المصنف معناه اتبع عارف عرف الى آخره (اقول) الموجود في بعض نسخ الايضاح معناه \* ١١٩ \* اتبع عارف عارفا اي اتبع عارف المسند الى الظاهر عارفا المسند

الى الضمير كما ذكره (قال) ومما يرى تقديمه على المسند كاللازم لفظ مثل وغير الى آخره (اقول) اعلم ان لفظ مثل قد يطلق على معين اشهر بمثاله المخاطب فيقال مثلك لا يبخل او لا يبخل مثلك بمعنى فلان لا يبخل فليس في الكلام حينئذ كناية في الحكم لانه مصرح به بل في المحكوم عليه وليس فيه ايضا تعريض ذلك الانسان لان الكلام موجه نحوه بطريق الاستقامة دون الامالة الى عرض اي جانب وان قصد وصف المخاطب بالبخل كان ذلك تعريضا بما اضيف اليه مثل لا بانسان غير المخاطب مماثل له اريد بلفظ المتل وقد يطلق ويراد به مماثلة مطلقا وهو الكثير الشئ وحينئذ اما ان يجعل نسبة المحكوم به اليه كناية عن

مماثلة للمخالي عن الضمير يعني ان قوله ويقرب يشمل على الامرين احدهما المقاربة في التقوى والثاني عدم كمال التقوى فقوله لتضمنه الضمير علة الاول وقوله وشبهه علة الثاني ولا يخفى ما فيه من التعسف ومن اراد هذا المعنى فليقرأ وشبهه بالجور عطفًا على لتضمنه ليكون اوضح (ولهذا) اي ولشبهه بالخالي عن الضمير (لم يحكم بانه) مع الضمير (جولة) واما في صلة الموصول فانما حكم بذلك لكونه فيها فعلا عدل به الى صورة الاسم كراهة دخول ما هو في صورة لام التعريف على صريح الفعل (ولا عموم) قائم مع الضمير (معاملتها) اي الجملة (في البناء) حيث اعرب في نحو رجل قائم ورجلا قائما ورجل قائم والحاصل انه لما كان متضمنا للضمير ومماثلًا للمخالي عنه روعيت فيه الجهة ان اما الاولى فبان جعل قريبا من هو قام في التقوى واما الثانية فبان لم يجعل جملة ولا عموم معاملتها في البناء فان قيل لو كان الحكم بالافراد والاعراب في قائم من زيد قائم بناء على شبهه بالخالي لوجب ان لا يحكم بالافراد والاعراب فيما اسند الى الظاهر نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل بعينه اذ الفعل لا تفاوت عند الاسناد الى الظاهر قلنا جعل تابعا للمسند الى الضمير وحل عليه في حكم الافراد وهذا معنى قوله في المفتاح واتبعه في حكم الافراد نحو زيد عارف ابوه اي جعل تابعا لعارف المسند الى الضمير عارف المسند الى الظاهر فحكم بانه مفرد مثله قال المصنف معناه اتبع عارف عرف في الافراد اذا اسند الى الظاهر مفردا كان الظاهر او مني او مجموعا ولعله سهو اذ لا حاصل حينئذ لهذا الكلام (ومما يرى تقديمه) على المسند (كاللازم لفظ مثل وغير) اذا استعملا على سبيل الكناية (في نحو) مثلك لا يبخل وغيرك لا يبخل بمعنى انت لا تبخل وانت تبخل (وفي الايجاب نحو) مثل الامر جل على الادهم والاشهب وغيري باكثر هذا الناس يخرج اي الامر

نسبته الى ما اضيف هو اليه او لا فعلى الاول وهو الكثير الشئ كان مستعملا على سبيل الكناية في الحكم وكان تقديمه على المسند كاللازم وقد كشف في الشرح عن هذا المعنى غطاؤه وليس في الكلام حينئذ تعريض اصلا لا بالمخاطب ولا بغيره وعلى الثاني وهو ان يراد بلفظ مثل المماثل مطلقا من غير كناية في النسبة لم يكن فيه تعريض بانسان غير معين اريد بلفظ مثل الامر ولا بالمخاطب ايضا الا على قياس ما ذكر في المعين وفيه بعد وقس على ما ذكر من الاستعمالات على الوجوه الثلاثة لفظ غير واذا تحققت ما قررناه ظهر لك انه اذا اراد بلفظ مثلك او غيرك انسان غير المخاطب مماثل له او غير مماثل لم يكن هناك تعريض مصطلح بغير المخاطب سواء كان ذلك الانسان معينا او مطلقا وان حل التعريض على غير



المصطلح اعني ان يكون في الكلام نوع خفا كان موجودا في صورة التبيين كما يفهم من سياق كلام الايضاح دور  
الاطلاق كما يدل عليه قوله كما في قولنا مثلك لا يوجد اذ لم يرد به معين قطعا \* ١٢٠ \* واما قوله غيري جنى فيجتمعا

حل وانا لا انخدع فالاول كناية عن ثبوت الفعل او نفيه عن المخاطب بل عن  
اضيف اليه لفظ مثل لانه اذا اثبت الفعل لمن يسد مسده ومن هو على اخص  
اوصافه او نفي عنه واريد ان من كان على الصفة التي هو عليها كان من مقتضى  
القياس وموجب العرف ان يفعل كذا او ان لا يفعل كذا لزم الثبوت لذاته او النفي  
عنها بالطريق الاولى والثاني كناية عن ثبوت الفعل لمن اضيف اليه لفظ غير  
في النفي وعن سلبه عنه في الايجاب لانه اذا نفي الجود عن غير المخاطب مثلا  
يثبت للمخاطب ضرورة ان الجود موجود ولا بدله من محل يقوم به ولانه اذا  
اثبت الانخداع لغير من غير القصد الى ان انسانا سوى المتكلم يتصف بالانخداع  
ولاشك في ثبوت عدم الانخداع لاحد في الجملة لزم سلب الانخداع عن المتكلم  
فهما قد استعملا على سبيل الكناية ولم يقصد ثبوت الفعل او نفيه لانسان مماثل  
او مغاير لمن اضيفا اليه كما في قولنا مثلك لا يوجد وقوله غيري جنى وانا المعاقب  
فيكم فكانت سبابة التندم فان التقديم ليس كاللازم عند قصد هذا المعنى والى  
هذا اشار بقوله ( من غير ارادة تعريض لغير المخاطب ) بان يراد بمثلك وغيرك  
انسان غير المخاطب مماثل له او غير مماثل وقوله من غير معناه حال كون ذلك القول  
او الكلام ناشيا من غير ارادة التعريض اى لم ينشأ من ارادة التعريض كما تقول  
ضربني من غير ذنب اى ضربا لم ينشأ من ذنب كما ان قولك غيري فعل كذا معناه  
ان لم افعله فهذا مقام آخر يستعمل فيه غير على سبيل الكناية ويلتزم فيه من  
فليتنبه له ( لكونه ) اى يرى تقديمه كاللازم لكون التقديم ( اعون على المراد  
بهما ) اى بهذين التزيين لانهما من الكناية المطلوبة بهما نفس الحكم  
واثبت الحكم بطريق الكناية ابلغ لما سيجئ والتقديم لكونه مفيدا للتقوى  
اعون على اثبات الحكم بطريق المبالغة وقوله يرى تقديمه كاللازم عبارة  
الشيخ في دلائل الاعجاز ومعناه ان مقتضى القياس وموجب العرف ان يجوز  
التأخير ايضا لحصول المبالغة بالكناية لكن التقديم يرى كالامر اللازم لانه لم  
يقع الاستعمال على خلافه قطعا قال الشيخ وانت اذا تصفحت الكلام وجدت  
هذين الاسمين مقدمان ابدا على الفعل اذا قصد بهما هذا المعنى وترى هذا المعنى  
لا يستقيم فيهما اذا لم يقدم لوقلت يفعل كذا مثلك او غيرك رأيت كلاما  
مقلوبا عن جهته ومغيرا عن صورته ورأيت اللفظ قد نبأ عن معناه ورأيت الطبع  
يأبى ان يرضاه ( قيل وقد يقدم ) المسند اليه المسور بكل على المسند المقرون  
بحرف النفي ( لانه ) اى التقديم ( دال على العموم ) اى على نفي الحكم اى عن

التبيين كما لا يخفى فظهر ايضا  
ان قوله من غير ارادة تعريض  
لغير المخاطب مؤكدا للاستعمال  
على سبيل الكناية لا قيدان  
كما فهم بعضهم وزعم انه لا بد  
من امرين احدهما الاستعمال  
بطريق الكناية والثاني ان  
لا يكون هناك ارادة التعريض  
فلو كانا مستعملين بطريق  
الافصاح او الكناية وقصد  
بهما التعريض على انسانين  
معينين لم يكن تقديمهما كاللازم  
كما اذا كان هناك من يدعى انه  
مماثل للمخاطب مع كونه بخيلا  
فقليل مثلك لا يخل وعرض  
بانه ليس مثله وفيه بحث لان  
الظ عند قصد ذلك المعنى ان  
لا يكون الاستعمال بطريق  
الكناية لان كون المخاطب  
غير بخيل لا مدخل له في نفي  
المماثلة عن ذلك الانسان بل  
يكفى في ذلك نفي البخل عن  
يكون مماثله وعلى اخص  
اوصافه كانه قليل فلان يخل  
ومثلك لا يخل فهو ليس بمثل  
لك اللهم الا ان يقصد المعنيان  
معنا اعنى نفي البخل عن  
المخاطب بطريق الكناية  
ونفي المماثلة بطريق التعريض  
وايضالا معنى التعريض بنفي

انباتها بخلاف المثلية ( قال ) وقد يقدم المسند اليه المسور الى آخره ( اقول ) الظاهر ان الضمير المستتر في يقدم ( كل )  
راجع الى المسند اليه مطلقا وان كلمة قد للتقليل وان جعل راجعا الى ما ذكره بقرينة سياق الكلام كانت للتحقيق



كل فرد من افراد ما ضيف اليه لفظ كل (نحو كل انسان لم يقم) فانه يفيد نفي القيام عن كل واحد من افراد الانسان (بخلاف ما لو اخبر نحو لم يقم كل انسان فانه يفيد نفي الحكم عن جملة الافراد لاعتبار كل فرد) فالتقديم يفيد عموم السلب وشمول النفي والتأخير لا يفيد الاسلب العموم ونفي الشمول (وذلك) اي افادة التقديم النفي عن كل فرد والتأخير النفي عن جملة الافراد (لئلا يلزم ترجيح التأكيد) وهوان يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته (على التأسيس) وهوان يكون لافادة معنى آخر لم يكن حاصل قبله يعني لو لم يكن التقديم مفيدا لعموم النفي والتأخير مفيد النفي العموم يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس واللازم باطل لان التأسيس خير من التأكيد لان جل الكلام على الافادة خير من جملة على الاعادة فالملزوم مثله فان عورض بان استعمال كل في التأكيد اكثر فالجمل عليه راجح قلنا ممنوع ولو سلم فلم يعارض ما ذكرناه لانه اقوى لان وضع الكلام على الافادة وكان هذا القائل يتسك في اصل الدعوى بالاستعمال ويكون هذا الكلام لبيان السبب والمناسبة والافلا يثبت اللغة بالاستدلال وبيان الملازمة اما في صورة التقديم فلان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة اهمل فيها بيان كية افراد المحكوم عليه معدولة المحمول لان حرف السلب قد جعل جزء من المحمول لا ينفصل عنه ولا يمكن تقدير الرابطة بعده ثم اثبت للموضوع هذا المحمول المركب من الايجاب والسلب ولهذا جعلت موجبة معدولة لاسالبة محصلة ولا فرق بينهما عند وجود الموضوع كما في هذه المادة ولهذا صح جعلها في قوة السالبة الجزئية والافلا السالبة الجزئية اعم منها لصدقتها عند انتفاء الموضوع فاذا كان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة معدولة المحمول يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد لاعتبار كل فرد (لان الموجبة المهمة المعدولة المحمول في قوة السالبة الجزئية) عند وجود الموضوع نحو لم يقم بعض الانسان بمعنى انهما متلازمان في الصدق لانه قد حكم في المهمة بنفي القيام عما صدق عليه الانسان اعم من ان يكون جميع الافراد او بعضها وايما كان يصدق نفي القيام عن البعض وكما صدق نفي القيام عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الانسان في الجملة فكما صدق انسان لم يقم صدق لم يقم بعض الانسان وبالعكس اذ التقديم وجود الموضوع فهي في قوة السالبة الجزئية (المستلزمة نفي الحكم عن الجملة) لان صدق السالبة الجزئية الموجود الموضوع اما ان يكون الحكم منقيا عن كل فرد من الافراد وبان يكون منقيا عن بعض من الافراد ثابتا لبعض

٩ وليس معنى قوله كاللازم انه قد يقدم وقد لا يقدم بل المراد انه كان مقتضى القياس ان يجوز التأخير ولكن لم يرد الاستعمال الا على التقديم نص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز



آخر وعلى كل تقدير يلزمها نفى الحكم عن جملة الافراد (دون كل فرد) لجواز ان يكون منقيا عن البعض ثابتا للبعض الآخر واذا ثبت ان انسانا لم يقم بدون كل معناه نفى القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد فلو كان بعد دخول كل معناه ايضا كذلك كان كل تأكيد لا تأسيسا فيلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فحينئذ يجب ان يكون معنى كل انسان لم يقم نفى الحكم عن كل فرد ليكون كل لتأسيس معنى آخر لا لتأكيد المعنى الاول واما في صورة التأخير فلان قولنا لم يقم انسان سالبة مهمة لا سور فيها (والسالبة المهمة في قوة السالبة الكلية المقتضية للنفي عن كل فرد) نحو لاشئ من الانسان بقاء وانما قال في الاول المستلزمة وههنا المقتضية لان السالبة الجزئية يحتمل نفى الحكم عن كل فرد ويحتمل نفيه عن بعض وثبوته لبعض وعلى كل تقدير يستلزم نفى الحكم عن جملة الافراد فاشار بلفظ الاستلزام الى هذا بخلاف السالبة الكلية فانها يقتضي بصريحها نفى الحكم عن كل فرد ولما كان المقرر عندهم ان المهمة في قوة الجزئية وقد حكمنا بانها في قوة الكلية احتاج الى بيانه فاشار اليه بقوله (لورود موضوعها) اي موضوع المهمة نكرة غير مصدرة بلفظ كل (في سياق النفي) وكل نكرة كذلك مفيدة لمعوم النفي وانما قلنا غير مصدرة بلفظة كل لان ما يفيد العموم في النفي انما هو النكرة التي تفيد الوحدة في الاثبات واما التي تفيد العموم في الاثبات كالمصدرة بلفظ كل فعند ورودها في سياق النفي انما تفيد نفى العموم لا عموم النفي لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي واذا كان هذه السالبة المهمة في قوة السالبة الكلية يكون معنى لم يقم انسان نفى الحكم عن كل فرد فاذا ادخلنا عليه لفظة كل وقلنا لم يقم كل انسان فلو كان معناه ايضا نفى القيام عن كل فرد يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فحينئذ يجب ان يكون معناه نفى القيام عن جملة الافراد ليكون كل تأسيسا فالخاصل ان التقديم قبل كل لسلب العموم فيجب ان يكون بعده للعموم السلب ليكون كل للتأسيس لا للتأكيد والتأخير بالعكس وذلك لان لفظة كل لا يخاوا عن افادة احدهذين المعنيين فعند انتفاء احدهما يثبت الآخر ضرورة (وفيه نظر) لانه على تقدير ان يكون كل انسان لم يقم لا فائدة للنفي عن الجملة ولم يقم كل انسان لا فائدة للنفي عن كل فرد لان سلم انه يجب ان يكون كل تأكيد حتى يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس (لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى) اعني الموجبة المهمة المعدولة نحو انسان لم يقم (وعن كل فرد في) الصورة (الثانية) اعني السالبة المهمة نحو لم يقم انسان (انما افاده الاسناد الى ماضيف اليه كل) وهو

(قال) وانما قال في الاول المستلزمة الى آخره (اقول) العبارة الواضحة ان يقال لان مفهوم السالبة الجزئية صريحا نفى الحكم عن بعض الافراد وذلك مغاير لنفي الحكم عن جملة الافراد ولكنه يستلزمه لانه يحتمل الى آخره



لفظ انسان (وقد زال ذلك) الاسناد المفيد لهذا المعنى (بالاسناد اليها) اى الى كل  
 لان انسانا صار مضافا اليه فلم يبق مسندا اليه (فيكون) اى على تقدير ان يكون  
 الاسناد الى كل ايضا مفيدا للمعنى الحاصل من الاسناد الى انسان يكون (كل تأسيسا  
 لانا كيدا ٢١) لان التأكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيد لفظ آخر وهذا ليس كذلك لان  
 النفي عن الجملة في كل انسان لم يقيم وعن كل فرد في لم يقيم كل انسان انما افاده  
 حيثئذ نفس الاسناد الى كل لاشئ آخر ليكون كل لتقويته ولما كان اقائل ان يدفع  
 هذا المنع بان ما ذكرت في معنى التأكيد هو التأكيد الاصطلاحي ونحن نعني  
 بالتأكد ههنا ان يكون كل لافادة معنى كان حاصل بدونه وحيثئذ لا يتوجه  
 هذا المنع اشارة الى منع آخر على تقدير ان يكون معنى التأكيد هذا فقال (ولان)  
 الصورة (الثانية) اعني السالبة الممثلة نحو لم يقيم انسان (اذا افادت النفي عن  
 كل فرد فقد افادت النفي عن الجملة فاذا حلت كل على الثاني) اى على افادة  
 النفي عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقيم كل انسان نفي التقييم عن الجملة  
 لا عن كل فرد (لا يكون كل تأسيسا بل) تأكيدا على ما مر من التفسير لان هذا  
 المعنى كان حاصل بدونه واذا لم يكن تأسيسا فلو جعلناها للنفي عن كل فرد وقلنا  
 لم يقيم كل انسان لعموم السلب مثل لم يقيم انسان لا يلزم ترجيح التأكيد على  
 التأسيس اذ لا تأسيس ههنا اصلا بل انما يلزم ترجيح احد التأكيدين على الآخر  
 والحاصل ان لم يقيم انسان لما كان مفيدا للنفي عن كل فرد ويلزمه النفي عن الجملة  
 ايضا فكلا المعنيين حاصل قبل كل فعلى ايهما حلت يكون تأكيدا كيدا لا تأسيسا  
 فلا يصح قول المستدل انه يجب ان يحمل على النفي عن الجملة لئلا يلزم ترجيح  
 التأكيد على التأسيس لا يقال دلالة قولنا لم يقيم انسان على النفي عن جملة الافراد  
 بطريق الالتزام ودلالة لم يقيم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون  
 تأكيدا لانا نقول اما ان يشترط في التأكيد اتحاد الداليتين او لا يشترط وان لم  
 يشترط لزم ان يكون كل في قولنا لم يقيم كل انسان تأكيدا سواء جعل النفي عن الجملة  
 او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل في قولنا كل انسان لم يقيم عند جعله  
 للنفي عن جملة الافراد تأكيدا لان دلالة قولنا انسان لم يقيم على النفي عن الجملة بطريق  
 الالتزام وهو ظاهر وحيثئذ يبطل ما ذكرتم بل الجواب ان نفي الحكم عن الجملة  
 اما بان يكون منقيا عن كل فردا وبان يكون منقيا عن بعض الافراد نابتا لبعض  
 الآخر او بان يكون محتملا للمعنيين والمستفاد من لم يقيم انسان هو القسم الاول  
 فقط فالجمل عليه تأكيدا وعلى غيره تأسيس فلو جعلنا لم يقيم كل انسان للنفي عن كل

٢ وحاصل هذا الكلام  
 انا لانسلم انه لو حل الكلام  
 بعد كل على المعنى الذي حل  
 عليه قبل كل كان كل للتأكيد



فرد يلزم ترجيح التأكيـد على التأسيس واما اذا جعلناه للنفي عن جملة الافراد على الوجه المحتمل فيكون تأسيسا قطعيا لان هذا المعنى لم يكن حاصلًا قبله فليتأمل (ولان النكرة المنفية اذا عمت كان قولنا لم يقيم انسان سالبة كلية لا مهمة) كما ذكره وهذا القائل لانه قدين فيها ان الحكم مسلوب عن كل واحد من افراد الموضوع لا يقال سمها مهمة باعتبار اهمال السور اعنى اللفظ الدال على كية افراد الموضوع لانا نقول المسطور في كتب القوم ان المهمة هي التي يكون موضوعها كليا وقد اهل فيها بيان كية افراد الموضوع اى لم يبين فيها ان الايجاب او السلب في كل افراد الموضوع اوفى بعضها او الكلية هي التي بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع وظاهر ان الصادق على نحو قولنا لم يقيم انسان انما هو تعريف الكلية دون المهمة واما انه لا سور فيها فمنوع اذ التقدير انه قدين فيها ان الحكم مسلوب عن كل فرد فلا بد لهذا البيان من شيء يدل عليه ضرورة ولا نعنى بالسور الا هذا والقوم وان جعلوا سور السلب الكلى لاشي ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل ما يدل على العموم فهو سور الكلية كقولنا طرا واجمعين ونحو ذلك نص عليه الشيخ في الاشارات وههنا يجوز ان يكون هيئة القضية وكون الموضوع نكرة منفية او ادخال التنوين عليه سور الكلية كما انه في الموجبة سور الجزئية على ما قال في الاشارة ان كان ادخال الالف واللام يوجب تعميما وادخال التنوين يوجب تخصيصا فلا مهمة في لغة العرب (وقال عبد القاهر) في تقرير ان كلمة كل تارة تكون لشمول النفي واخرى لنفي الشمول (ان كانت كلمة كل داخلة في حيز النفي بان اخرجت من اداته) سواء كانت معمولة لاداة النفي اولا وسواء كان الخبر فعلا (نحو) قول ابي الطيب (ما كل ما يمتنى المرء يدركه) تجري الرياح بما لا تشتهي السفن ❀ او غير فعل نحو قولك ما كل ممتنى المرء حاصل على اللغة الحجازية او التيمية (او معمولة للفعل المنفي) اما ان يكون عطفًا على داخلة في حيز النفي واما ان يكون بتقدير فعل عطفًا على اخرجت والمعنى اوجعلت معمولة وكلاهما ليس بسديد لان كلامنا من الدخول في حيز النفي والتأخير عن اداة النفي شامل لوقوعها معمولة للفعل المنفي فلا يحسن عطفه عليه با واما الاول فظاهر واما الثاني فلان التأخير عن اداة النفي اعم من ان يقع بينهما فصل نحو ما زيد كل القوم وما جاءني كل القوم وغير ذلك من الامثلة المذكورة او لا يقع نحو ما كل ممتنى المرء حاصل فان خصصت التأخير باللفظي فلم يخرج منه الا المعمول المقدم على الفعل المنفي



وان جعلته اعم من اللفظي والتقديرى دخل فيه القسمان وايا ما كان فالكلام لا يخلو  
عن تعسف وانما وقع فيه لتغيره عبارة الشيخ وهو قوله اذا ادخلت كلا في حيز  
النفي بان تقدم النفي عليه لفظا او تقديرا يعنى كما اذا قدمتها على الفعل المنفى  
العامل فيه فانه مؤخر تقديرا لان مرتبة المعمول التأخير عن العامل فالاقرب ان  
يجعل عطفا على اخرت بتقدير الفعل ويكون المراد بقوله اخرت عن اداة النفي  
ما اذا لم يدخل اداة النفي على فعل عامل فى كل على ما يشعر به المثال المذكور  
والمعنى بان اخرت عن اداة النفي الغير الداخلة على الفعل العامل فيها او جعلت  
معمولة للفعل المنفى اما فاعلا لفظيا او تأكيدا له ( نحو ما جاءنى القوم كلهم او ما جاءنى  
كل القود ) وقدم التأكد لان كلا اصل فيه ( او ) مفعولا كذلك متأخرا ( نحو  
لم آخذ كل الدراهم ) او الدراهم كلها ( او ) مقدما نحو ( كل الدراهم لم آخذ )  
او الدراهم كلها لم آخذ وترك مثال التأكد اعتمادا على ما سبق وجعل  
الفعل منفيا بل لان النفي بما لا يتقدم معمولا عليه بخلاف لم ولا ولن على ما بين  
فى النحو وكذا اذا وقعت بحرورا او ظرفا نحو ما صررت بكل القوم وما صررت كل  
الايام ونحو ذلك فى جميع هذه الصور ( توجه النفي الى الشمول خاصة )  
لا الى اصل الفعل ( وافاد ) الكلام ( بوث الفعل او الوصف لبعض ) مما اضيف  
اليه كل ان كانت كل فى المعنى فاعل للفعل او الوصف الذى حمل عليها او اعمل  
فيها كقولنا فى الفعل ما كل القوم يكتب وما يكتب كل القوم وفى الوصف  
ما كل القوم كاتب وما كاتب كل القوم فيفيد ثبوت الكتابة لبعض من القوم ولو  
قال ثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان الخبر جامدا نحو ما كل سوداء ثمرة لكان احسن  
( او تعلقه ) أى تعلق الفعل او الوصف ( به ) أى ببعض ان كانت كل فى المعنى  
مفعولا للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل فيها نحو ما كل ما يتنى المرأ  
يدركه ولم آخذ كل الدراهم ونحو ما كل الدراهم آخذها انا وما آخذ انا كل  
الدراهم فيفيد تعلق ادراك المرأ ببعض ممتناته وتعلق الآخذ ببعض الدراهم  
بدليل الخطاب وشهادة الذوق والاستعمال قال الشيخ اذا تأملنا وجدنا ادخال  
كل فى حيز النفي لا يصلح الا حيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه نظر  
لانا نجده حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى \* والله لا يحب كل  
مخنل فخور \* والله لا يحب كل كفار ايم \* ولا تطع كل حلاف مهين \* فالحق  
ان هذا الحكم اكثرى لا كلى ( والا ) أى وان لم تكن داخلة فى حيز النفي بان  
قدمت على النفي لفظا ولم تقع معمولة للفعل المنفى ( عم ) النفي كل فرد مما اضيف

( قال ) فالاقرب ان يجعل  
عطفا على اخرت بتقدير  
الفعل ( افول ) وانما كان اقرب  
لانه ان جعل عطفا على داخلة  
فان اخذ الدخول مطلقا لزم  
جعل الخاص قسيما للعام وهو  
مستقبح جدا وكذا ان فسر  
الدخول بالتأخير لفظا ورتبة  
وان فسر بالتأخير لفظا فقط  
لزم مع صرفه عن ظاهره  
جعل الاخص من وجه قسيما  
لصاحبه وفيه بعد ايضا وليس  
لث ان تقول تفسر الدخول  
بالتأخير لفظا ونخص المعمول  
بالمقدم فلا محذور اذ يلزم  
حينئذ تقييد ان على خلاف  
الظاهر مع ان امثلة المعمول  
لا تساعده ٨



اليده كل وافاد نفى اصل الفعل عن كل فرد ( كقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
 لما قال له ذواليدن اقصرت الصلوة ) بالرفع لانها فاعل قصرت ( ام نسبت  
 يارسول الله كل ذلك لم يكن ) اى لم يقع واحد منهما لا القصور لا النسيان  
 ( وعليه ) اى على عموم النفي وشموله كل فرد ورد ( قوله ) اى قول ابى التجم  
 ( قد اصبحت ام الخيار تدعى على ذنبا كله لم اصنع ) برفع كله على معنى لم اصنع  
 شيئا مما تدعى على من الذنوب قال المصنف المتمد في اثبات المطلوب الحديث  
 وشعر ابى التجم اما الاحتجاج بالحديث فمن وجهين احدهما ان السؤال بام عن  
 احدا الامرين لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما على الابهام في اعتقاد المستفهم  
 بجوابه اما بالتعيين او بنفى كل منهما ردا على المستفهم وتخطئة له في اعتقاد ثبوت  
 احدهما لا بنفى الجمع بينهما لانه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون قوله كل  
 ذلك لم يكن نفيا لكل منهما والثاني ما روى انه لما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
 كل ذلك لم يكن قال له ذواليدن بعض ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سلبا  
 كليا لما صح بعض ذلك قد كان رداله لانه انما ينافي نفي كل منهما لا نفيهما جميعا  
 اذا لايجاب الجزئى رفع السلب الكلى لا السلب الجزئى واما الاحتجاج بشعر  
 ابى التجم فلانه فصيح والشايع فيما اذا لم يكن الفعل مشتغلا بالضمير ان ينصب  
 الاسم على المفعولية نحو زيد ا ضربت وليس في نصب كل ههنا ما يكسر له وزنا  
 وسباق كلامه انه لم يأت بشئ مما ادعت عليه هذه المرأة فلو كان النصب مفيدا  
 لذلك العموم والرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر القصيح عن النصب الشايع الى  
 الرفع المحتاج الى تقدير الضمير من غير ضرورة ولقائل ان يقول انه مضطر الى  
 الرفع اذ لو نصبها لجعلها مفعولا وهو ممتنع لان لفظة كل اذا اضيف الى المضمرة  
 لم يستعمل في كلامهم الا تأكيذا ومبتدأ لا تقول جاءنى كلكم ولا ضربت  
 كلكم ولا مررت بكلكم ونظيره بعينه ما ذكره سيوييه في قوله قلت كلهن قتل  
 عدا ان الرفع في كلهن على الابتداء وحذف الضمير من الخبر جائز على السعة  
 اذ لا ضرورة تلجئه اليه لا مكان ان يقول كلهن قتل بالنصب واعتراض عايه  
 ابن الحاجب بانه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لاستعملها مفعولا وهو غير جائز  
 لان كلا اذا اضيف الى المضمرة لم يستعمل الا تأكيذا او مبتدأ لان قياسها ان  
 تستعمل تأكيذا لما تقدمها لما اشتملت على ضميره لان معناها فائدة التعمول والاحاطة  
 في اجزاء ما اضيفت اليه ولما اضيفت الى المضمرة كانت الجملة متقدما ذكرها  
 او في حكم المتقدم الا انهم استعملوها مبتدأ لان العامل فيه معنوى لا يخرجها

٨ ولوقيل المراد بالدخول  
 التأخير عن اداة النفي التي لم  
 تدخل على الفعل العامل في  
 كلمة كل والمعمول باق على  
 اطلاقه بشهادة الامثلة  
 المذكورة فيهما صح عطف  
 قوله معمولة على داخله ولم  
 يحتاج الى تقدير فعل وكان  
 اقرب من حيث اللفظ مع انه  
 لا اشكال في المعنى فكان  
 الشارح اراد تطبيق كلام  
 المصنف على كلام الشيخ  
 وابقاء الدخول في حيز النفي  
 على اطلاقه فاختر العطف  
 على اخرت بذلك التأويل  
 فصار مجموع المعطوفين  
 تفسير الدخول في حيز النفي



في الصورة عما هي عليه فلذلك يقال ان الامر كله لله بالرفع والنصب ولا يقال الامر ان كله لله هذا كلامه (واما تأخيره فلاقتضاءالمقام تقديم المسند) وسيمى بيانه (هذا) الذي ذكر من الحذف والذكر والاضمار والترفيف والتكثير والتقديم والتأخير (كله مقتضى الظاهر) من الحال (وقد يخرج الكلام على خلافه) اي على خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاءالحال اياه (فيوضع الضمير موضع المظهر كقولهم نعم رجلا مكان نعم الرجل) فان مقتضى الظاهر في هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم قرينة تدل عليه وهذا الضمير عائد الى متعل م مهور في الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمظهر في نعم الرجل ليحصل به الابهام ثم التفسير المناسب ووضع هذا الباب الذي هو للمدح العام او الذم العام اعني من غير تعيين خصلة التزم تفسيره بنكرة ليعلم جنس المتعل في الذهن ويكون في اللفظ ما يشعر بالفاعل ولا يلتبس المخصوص بالفاعل في مثل نعم رجلا السلطان ثم بعد تفسير الضمير بالنكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل في الابهام والاجال ولا بد من تفسير المقصود وتفصيله باسمي مخصوصا بالمدح مثل نعم رجلا زيد وانما هو من هذا الباب (في احد القولين) اي قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف واما في قول من يجعل المخصوص مبتدا ونعم رجلا خبره والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون الضمير عائدا الى المخصوص وهو مقدم تقدير افان قلت لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال نعم رجلا زيد ان ونعمو رجلا الزيدون ولفات الابهام المقصود في وضع هذا الباب وما صح تفسيره بالنكرة اذ لا معنى له حيث قلت قد انفردها الباب بخواص فيجوز ان يكون من خواصه التزام كون ضميره مستترا من غير ابراز سواء كان لفرد او لثني او لمجموع لمشابهة الاسم الجامد في عدم التصرف حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير فيكون حاصل من التزام تأخير المخصوص في اللفظ الانادرا وبهذا الاعتبار يصح تميزه بالنكرة وايضا يجوز ان يكون التميز للتاكيد منه في نعم الرجل رجلا قال الله تعالى ﴿ ذرعا سبعون ذراعا ﴾ اول دفع ليس المخصوص بالفاعل كما مر (وقولهم هو اوهى ز يد عالم مكان الشأن او القصة) فلاضمار فيه ايضا خلاف مقتضى الظاهر ويختار تأنيث هذا الضمير اذا كان في الكلام مؤنث غير فضلة نحو هي هند مليحة فانها لا تعمي الابصار قصدا الى المطابقة لا الى انه راجع الى ذلك المؤنث ولم يسمع

(قال) وهذا الضمير عائدا الى متعل م مهور الى آخره (اقول) يشعر بان اللام في في الرجل للعهد الذهني كما اختاره بعضهم وزعم ان اللام ههنا كاللام في قولك ادخل السوق حيث لا عهد بينك وبين مخاطبك ورد كونها للجنس بفوات الابهام المقصود في هذا الباب ويجوز تفسيره بزيد منلاو يجوز تشنيته وجعله واجب بان المراد هو الجنس ادعاءه



نحو هي الامير بنى خرفة وهي زيد عالم وان كان القياس يقتضي جوازه وانما لم تعرض المصنف لتعويلهم بالله رجلا وبالله قصة ور به رجلا وقوله تعالى \* فقضيهن سبع سموات \* لانه ليس من باب المسند اليه (ليتمكن) تعليل وضع المضمير موضع المظهر (ما يعقبه) اي يعقب ذلك الضمير اي يحث على عقبه (في ذهن السامع لانه) اي السامع (اذالم يفهم منه) اي من الضمير (معنى انتظره) اي انتظر السامع ما يعقب الضمير ليفهم منه معنى لما جبل الله النفوس عليه من التشوق الى معرفة ما قصد ابهامه فيمكن المسموع بعده في ذهنه فضل تمكن لان ما يحصل بعد مقاساة التعب ومعاناة الطاب في القلب محل ومكانة لا يكون لما يحصل بسهولة ولهذا اشترط ان يكون مضمون الجملة شيئا عظيما يعنى به فلا يقال هو الذباب يطير وهذا اعنى قصد الابهام ثم التفسير ليدل على التفخيم والتعظيم هو السر في التزام تقديم ضمير الشأن وهو مقتضى التزام تأخير المخصوص في باب نعم لكنه قد جاء تقديمه كقول الاخطل \* ابو موسى فجدك نعم جدا \* وشيخ الحلي خالك نعم خالا \* وهو قليل ولا ينبغي ان مذكروه من ان السامع اذالم يفهم منه معنى انتظره انما يصح في ضمير اشان دون الضمير في باب نعم اذ السامع مالم يسمع المفسر لم يعلم ان فيه ضميرا فتعليل وضع المضمير موضع المظهر في باب نعم بما ذكره ليس بسديد وقد يكون وضع المضمير موضع المظهر لاشتهاره ووضوح امره كقوله تعالى \* انا انزلناه \* اي القرآن اولانه باغ من عظم شأنه الى ان صار متعلل الاذهان نحو هو الحلي الباقي اولادعاء ان الذهن لا يلتفت الى غيره كقوله في المطلع زادت عليها للظلام رواق (وقد بعكس) اي يوضع المظهر موضع المضمير (فان كان) المظهر الموضوع موضع المضمير (اسم اشارة فلكمال العناية بتميزه) اي تميز المسند اليه (لاختصاصه بحكم بديع كقوله) اي قول ابن رواندي (كم عاقل عاقل) هو وصف لعاقل الاول بمعنى كامل العقل متناه فيه كما يقال مررت برجل رجل اي كامل في الرجولية (اعت) اي اعيت به معنى اعجزته او اعيت عليه وصعبت (مذاهبه) طرق معاشه (وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا \* هذا الذي ترك الاوهام حائرة \* وصير العالم التحرير) المتقن من نحر العلم اتقنه (زنديقا) اي كافرا نافيا للصانع قائلا لو كان له وجود لما كان الامر كذلك كقوله هذا اشارة الى حكم سابق غير محسوس وهو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فكان المقام مقام المضمير لكنه لما اختص بحكم بديع عجيب الشأن وهو جعل الاوهام حائرة والعالم المتقن زنديقا كملت حاية المتكلم بتميزه فابرزه في معرض المحسوس كانه يرى السامعين

ه لا حقيقة فالابهام موجود  
كافي المعهود وصح تفسيره  
بمخصوص ايضا واما نحو  
نعم الرجلان ونعم الرجال  
فالمراد به جنس التنسية  
وجنس الجمع فلا اشكال لانه  
نعمي او لا او جمع نعم صرف بلام  
الجنس وفي الحمل على الجنس  
زيادة مبالغة تناسب المقام  
وعلى هذا فالضمير في نعم  
رجلا عائد الى الجنس ايضا



(قال) ولا يخفى ما فيه من التعسف (اقول) لان اختصاص المسند اليه بحكم يدل صريحا على مغايرته اياه فالجمل على ان معناه انه عبارة عنه تعسف ظاهر \* ١٢٩ \* وايضا تفسير كون الحكم بديعا بما ذكره هذا القائل خلاف الظاهر

(قال) او ادخال الروح في ضمير السامع وتربية المهابة الى آخره اقول لم يدخل بينهما خرف العناد لانهما متقاربان فان الاول ادخال الخوف ابتداء والثاني استزادة الخوف الحاصل (قال) حيث لم يقل انا العاصي اتيتك الى آخره (اقول) هذا مبني على مذهب الاخفش حيث جوز ابدال المطهر من ضمير المتكلم والمخاطب بدل الكل من الكل نحو بي المسكين مررت و عليك الكريم المعول واستدل على ذلك بقوله تعالى (ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه الذين خسروا انفسهم) والباقون على ان الذين خسروا وصف مقطوع عن موصوفه للذم امام رفوع الحل او منصوبه قالوا ولا يلزم ان يكون كل نعت مقطوع بصح اجراؤه نعمنا على ما قطع عنه بل يكفي هناك معنى الوصفية كما في قوله تعالى (ويل لكل همزة لمزة الذي جمع مالا) واستدلوا على امتناع ذلك الابدال بان البديل ينبغي ان يفيد ما لم يفده البديل منه ومنه لم يجر

ان هذا السی المتعين المتميز هو الذي له تلك الصفة المحيية والحكم البديع وقد يقال ان الحكم البديع هو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فعني اختصاص المسند اليه بحكم بديع انه عبارة عنه ومعنى كون هذا الحكم بديعا انه ضد ما كان ينبغي ولا يخفى ما فيه من التعسف (او التهمك) عطف على كمال العاية اولتهمك (بالسامع) والسخرية (كما اذا كان فاقد البصر) او لا يكون معه اشار الى اصلا (او النداء على كمال بلائته) بانه لا يدرك غير المحسوس (او فطائته) بان غير المحسوس عنده بمنزلة المحسوس (او ادعاء كمال ظهوره) اي ظهور المسند اليه (وعليه) اي على وضع اسم الاشارة موضع المضمير لادعاء كمال ظهوره (من غير هذا الباب) اي باب المسند اليه قول ابن دمينه (تعاليت) اي اظهرت العلة والمرض (كي اثبتي) اي كي احزن من نجيبي يسجى على حد علم يعلم واما سجا يسجو فهو متعد يقال سجانى هذا الامر اي احزننى (وما بك علة تريدن قتلى قد ظفرت بذلك) اي بقتلى ولم يقل به لادعاء ان قتله قد ظهر ظهور المحسوس بالبصر الذي يشار اليه باسم الاشارة (وان كان) اي المطهر الموضوع موضع المضمير (غيره) اي غير اسم الاشارة (فلزيادة التمكن) اي تمكين المسند اليه عند السامع (نحو قل هو الله احد الله الصمد) من صمد اليه اذا قصده لانه يصمد اليه في الخواج (ونظيره من غيره) اي نظير قل هو الله احد الله الصمد في وضع المطهر موضع المضمير لزيادة التمكن من غير باب المسند اليه قوله تعالى (وبالحق انزلناه وبالحق نزل) اي ما انزلنا القرآن الا بالحكمة المقضية لانزاله وما نزل الا بالحكمة لاستتماله على الهداية الى كل خير (او ادخال الروح في ضمير السامع وتربية المهابة وتقوية داعي الأمور) اي ما يكون داعيا لمن امرته بتسي الى الامتنال والاتبان به (منالهما) اي منال التقوية وادخال الروح مع التربية (قول الخلفاء امير المؤمنين يأمر بكذا مكان انا آمر بكذا وعليه) اي وعلى وضع المظهر موضع المضمير لتقوية داعي الأمور (من غيره) اي من غير باب المسند اليه (فاذا عرمت بعد المشاورة ووضوح الرأي) (فتوكل على الله) حيث لم يقل على لما في لفظ الله من تقوية داعي النى صلى الله تعالى عليه وسلم الى التوكل عليه لدلالته على ذات موصوفة بالقدرة الكاملة وسائر اوصاف الكمال (او الاستعفاف اي طلب العطف والرحمة) (كقوله الهى عبدك العاصي انا كما) مقرا بالذنوب وقد دعا كما فان تغفر فانت لذاك اهل \* وان تطرد فن يرحم سوا كما \* حيب لم يقل انا العاصي اتيتك على ان يكون العاصي بدلا لان في ذكر عبدك من استحقاق

مررت بزيد رجل وبديل الكل لما كان مدلوله (٩) مدلول الاول فلوا بديل فيه الظاهر من ضمير المتكلم او المخاطب وهما اعرف المعارف كان البديل انقص من المبدل منه في التعريف فيكون انقص منه في الافادة لان مدلوليهما واحد وفي ٨



الاول زيادة تعريف بخلاف بدل البعض والاشتمال والغلط فان مدلول الثاني فيها غير مدلول الاول واجاب الاخفش عن ذلك بمنع اتحاد المدلولين في بدل الكل اذ لو اتحد مفهومهما لكان الثاني تأكيداً للاول لا بدلاً عنه واتحاد الذات لا ينافي كون البدل مفيداً فائدة زائدة كما في المثالين المذكورين فان الثاني فيما يدل على صفة المسكنة والكرم دون الاول واما نقصان تعريف الثاني عن تعريف الاول فلا يضر كما في ابدال ﴿ ١٣٠ ﴾ النكرة الموصوفة عن المعرفة

نحو مررت بزيد رجل عاقل اذ ب نكرة فادت ما لا يفيد المعرفة وان اشتمل المعرفة على فائدة التعريف التي خلا عنها النكرة فان قلت هل يجوز ان يكون العاصي صفة لضمير المتكلم قلت اجاز الكسائي وصف ضمير الغائب في نحو قوله تعالى (لا اله الا هو العزيز الحكيم) والجمهور على انه بدل وجوز في الكشف وصف ضمير المخاطب ورد عليه بعضهم بان الضمير لا يوصف كما هو المشهور واما ضمير المتكلم فلا يبعد ان يقرن في الجواز بضمير المخاطب على قوله وان لم نجد فيه نقلاً صريحاً (قال) مبني على انه كثيراً ما يطلق البيان على العلوم الثلاثة (اقول) ذهب بعضهم الى ان الالتفات من حيث انه يشمل على نقطة هي خاصية التركيب من علم المعاني ومن حيث انه ايراد المعنى الواحد في طرق مختلفة في الوضوح والخفاء من علم البيان ومن حيث انه يحسن الكلام ويزينه من علم البديع والسكاكي اوردته في المعاني والبديع (قال) خصص هذا المثال من بين امثلة (الالتفات) السكاكي الى آخره (اقول) هذه الدلالة موجودة في غير هذا المثال ايضا نحو ﴿ طحا بك قلب في الحسان طروب ﴾ فانه حكم بان فيه التفاتاً وليس ذلك الا بان مقتضى الظاهر ان يقال طحا بي فعدل عنه وكذا قوله ﴿ تذكرت والذكرى تهيجك زينياً ﴾ فانه اثبت فيه التفاتاً مع ان الرواية بناء الخطاب الى غير ذلك فلمن ذلك ان الالتفات عنده ليس بمشروط

الرجة وترقب الشفقة ما ليس في لفظ انا وفيه ايضا تمكن من وصفه للعاصي كما في قوله تعالى ﴿ قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعاً ﴾ الى قوله فامنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته ﴿ حيث لم يقل فامنوا بالله وبني ليتكن من اجراء الصفات المذكورة عليه ويشعر بان الذي وجب الايمان به بعد الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات كأننا من كان انا او غيري اظهاراً للضعف وبعدا عن التعصب لنفسه (قال السكاكي هذا) اعني نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة (غير مختص بالسند اليه ولا بهذا القدر) اي النقل غير مختص بان يكون عن الحكاية الى الغيبة ففي العبارة ادنى تسامح ويحتمل ان يكون المعنى والنقل عن الحكاية الى الغيبة غير مختص بالقدر المذكور وهو ان يكون الغيبة باسم مظهر لا بمضمر غائب والاول اوفق بقوله (بل كل من التكلم والخطاب والغيبة مطلقاً ينقل الى الآخر) فيصير الاقسام ستة حاصلة من ضرب الثلاثة في الاثنين لان كلا من الثلاثة ينقل الى الآخرين وقوله مطلقاً زيادة من المصنف ليس بمصرح في كلام السكاكي ويحتمل ان يتعلق بالغيبة على معنى سواء كان الغيبة باسم مظهر او مضمر غائب او بالجميع على معنى سواء كان في المسند اليه اوفى غيره وسواء كان كل منها قد اورد في الكلام ثم عدل عنه الى الآخر او لم يورد لكن مقتضى الظاهر ايراده فعدل الى الآخر وهذا انسب بمقصود المصنف من تعميم تفسير السكاكي (ويسمى هذا النقل عند علماء المعاني التفاتاً) مأخوذاً من التفات الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه وقول صاحب الكشف انه يسمى التفاتاً في علم البيان مبني على انه كثيراً ما يطلق البيان على العلوم الثلاثة (كقوله) اي قول امرئ القيس (نطاول ليلك بالاثمد) بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع ويروي بكسرهما خصص هذا المثال من بين امثلة السكاكي لما فيه من الدلالة على ان مذهبه ان كلا من التكلم والخطاب والغيبة اذا كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل عنه الى الآخر فهو التفات لانه قد صرح بان في قوله ليلك التفاتاً لانه خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلي بالتكلم (والشهور) عند الجمهور (ان

الكلام ويزينه من علم البديع والسكاكي اوردته في المعاني والبديع (قال) خصص هذا المثال من بين امثلة (الالتفات) السكاكي الى آخره (اقول) هذه الدلالة موجودة في غير هذا المثال ايضا نحو ﴿ طحا بك قلب في الحسان طروب ﴾ فانه حكم بان فيه التفاتاً وليس ذلك الا بان مقتضى الظاهر ان يقال طحا بي فعدل عنه وكذا قوله ﴿ تذكرت والذكرى تهيجك زينياً ﴾ فانه اثبت فيه التفاتاً مع ان الرواية بناء الخطاب الى غير ذلك فلمن ذلك ان الالتفات عنده ليس بمشروط



الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من ( الطرق ( الثلاثة ) التكلم والخطاب والغيبة ( بعد التعبير عنه ) أي عن ذلك المعنى ( بآخر منها ) أي بطريق آخر من الطرق الثلاثة بشرط أن يكون التعبير الثاني على خلاف مقتضى الظاهر ويكون مقتضى الظاهر سوق الكلام أن يعبر عنه بغير هذا الطريق وبهذا يشعر كلام المصنف في الإيضاح وإنما قلنا ذلك لأننا نعلم قطعا من إطلاقاتهم واعتباراتهم أن الالتفات هو انتقال الكلام من أسلوب من التكلم والخطاب والغيبة إلى أسلوب آخر غير ما يترقبه المخاطب ليفيد تطرئة لنشاطه وإيقاظا في أصغائه فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل في هذا التفسير أشياء ليست من الالتفات منها نحو أنا زيد وانت عمرو ونحن رجال وأنتم رجال وانت الذي فعل كذا ونحن اللذون صبحوا الصباحا ونحو ذلك مما عبر عن معنى واحد تارة بضمير المتكلم أو المخاطب وتارة بالاسم المظهر أو ضمير الغائب ومنها نحو يا زيد قم ويارجلاله بصر خذيدي وفي التنزيل أنت فعلت هذا يا إلهنا يا إبراهيم لأن الاسم المظهر طريق غيبية ومنها تكرير الطريق الملتفت إليه نحو ❁ إياك نعبد وإياك نستعين واهدنا وأنعمت فإن الالتفات إنما هو في إياك نعبد والباقي جار على أسلوبه وإن كان يصدق على كل منها أنه تعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق آخر ومنها نحو يا من هو عالم حقيق لي هذه المسئلة فأنك الذي لا نظير له في هذا الفن ونحو قوله ❁ يا من يعز علينا أن تقارنهم ❁ وجدانا كل شيء ما بعدكم عدم ❁ فإنه الالتفات في ذلك لأن حق العائد إلى الموصول أن يكون بلفظ الغيبة وحق الكلام بعد تمام المنادى أن يكون بطريق الخطاب فكل من تقارنهم وبعدكم جار على مقتضى الظاهر وماسبق إلى بعض الأوهام من أن نحويا أيها الذين آمنوا من باب الالتفات والقياس آمنت فليس بشيء قال المرزوقي في قوله ❁ أنا الذي ستمنى أي حيدره ❁ كان القياس أن يقول ستمته حتى يكون في الصلة ما يعود إلى الموصول لكنه لما كان القصد في الأخبار عن نفسه وكان الآخر هو الأول لم يبال برد الضمير على الأول وحل الكلام على المعنى لآمنه من الالتباس وهو مع ذلك قبيح عند النحويين حتى أن المازني قال لو لا اشتهاؤهم من قوله ❁ وكثرته لرددته ومن الناس من زاد لإخراج بعض ما ذكرنا قيدا وهو أن يكون التعبير أن في كلامين وهو غلط لأن قوله تعالى ❁ باركنا حوله لنزيه من آياتنا فنقرأ ليزيه بياء الغيبة فيه التفات من التكلم إلى الغيبة ثم من الغيبة إلى التكلم مع أن قوله من آياتنا ليس بكلام آخر بل هو من متعلقات لنزيه ومتمماته ( وهذا اخص منه ) أي الالتفات بتفسير الجمهور

بأن يكون مسبوقا بالتعبير بطريقة أخرى إلا أن التصريح بأن في قوله ليلك التفاتا أدل على هذا المعنى وأما تصريحه بالالتفات في قوله يا بنت سعاد فامسى القلب معمودا ❁ واخلقتك ابنة الحر المواعيدا ❁ حيث قل فالتفت كما ترى حيث لم يقل واخلقتني ففيه أن قوله فامسى القلب في تقدير امسى قلبي فلا يدل المثال على المقصود جدا مع أن اشتهاؤ الشاعر بعلو الدرجة في البلاغة وشهرة الآيات التي هذا المثال صدرها في باب الالتفات حيث مثل بها صاحب الكشف واحتوائها على نكت متنوعة كما أشير إليها في المفتاح وإن كان بعضها لا يخلو عن تعسف مما رجع تخصيصه بالذكر ( قال ) لأننا نعلم قطعا من إطلاقاتهم إلى آخره ( أقول ) يعني أن ما ذكرناه في الالتفات من الفائدة العامة يقتضي اعتبار هذا القيد فيه أعني كونه على خلاف مقتضى الظاهر ويؤيده إيرادهم الالتفات في مباحث إخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر



اخص منه بتفسير السكاكي لان النقل عنده اعم من ان يكون قد عبر عن معنى  
بطريق من الثلاثة ثم عبر عنه بطريق آخر او يكون مقتضى الظاهر التعبير عنه  
بطريق منها فعدل الى الآخر وعند الجمهور مختص بالاول فكل التفات عندهم  
التفات عنده من غير عكس كما في قوله تطاول ليلك بالامتد \* ونام الخلى ولم ترق \*  
وبات وباتت له ليلة \* كليلة ذى العار الارمد \* وذلك من نبأ جاءني \* وخبرته عن  
ابى الاسود \* فى الصحاح العار قذى العين وفى الاساس فى عينه عوار وعاراي  
غصنة تمتص منها وباتت له ليلة من الاسناد المجازى كصام نهاره فانه لا التفات  
فى البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكي بان فى كل بيت من الايات الثلاثة  
التفاتا وقول صاحب الكشف وقد التفت امرى القيس ثلث التفاتات فى ثلاثة ايات  
ظاهر فى ان مذهب السكاكي موافق لمذهبه فان قيل يجوز ان يكون احدهما فى بات  
والآخران فى جاءني احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب فى ليلك والآخر باعتبار  
الانتقال من الغيبة فى بات او يكون الثانى فى ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة الى  
الخطاب لان الكاف فى ذلك للخطاب والثالث فى جاءني باعتبار الانتقال من الخطاب الى  
التكلم فيصح ان فيه ثلث التفاتات على مذهب الجمهور ايضا فالجواب عن الاول ان  
الانتقال انما يكون فى شئ حاصل واقع عليه اسلوب الكلام وبعد الانتقال من الخطاب  
فى ليلك الى الغيبة فى بات قد اضمحل الخطاب وصار الاسلوب اسلوب الغيبة  
فلا يكون الانتقال الى التكلم فى جاءني الا من الغيبة وحدها وعن الثانى ان الانسلاخ  
الكاف فى ذلك خطاب لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا بل هو خطاب لمن يتلقى  
منه الكلام كما فى قوله تعالى \* ثم عفونا عنكم من بعد ذلك \* ثم توليت من بعد ذلك  
حيث لم يقل من بعد ذلك ذلكم ( مثال الالتفات من التكلم الى الخطاب ومالى لا اعبد  
الذى فطرني واليه ترجعون ) مكان ارجع فان قلت ترجعون ليس خطابا لنفسه  
حتى يكون المعبر عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله ومالى لا اعبد المخاطبون  
والمعنى ومالك لا تعبدون الذى فطركم كما سيجى فالمعبر عنه فى الجميع هو  
المخاطبون فان قلت حيثئذ يكون قوله ترجعون واردا على مقتضى الظاهر  
والالتفات يجب ان يكون من خلاف مقتضى الظاهر قلت لانسلاخ قوله ترجعون  
على مقتضى الظاهر لان الظاهر يقتضى ان لا يغير اسلوب الكلام بل يجرى  
اللاحق على سنن السابق وهذا الخطاب مثل التكلم فى قوله من نبأ جاءني وقد  
قطع المصنف بانه وارد على مقتضى الظاهر وزعم ان الالتفات عند السكاكي  
لا ينحصر فى خلاف مقتضى الظاهر وهذا متعسر بانحصاره فيه عند غير

(قال) فى عينه عوار وعار  
اي غصنة الى آخره (اقول)  
العوار بالضم والتشديد  
والغصن بفتح الميم وفتح  
يجمع فى الموق اذا كان سائلا  
فان لم يسئل فهو رمص  
بفتحها ايضا يقال غصت  
حينه غصاور مصت رمصا  
وامضك الجرح امضا  
اي اوجعك وفيه لغة اخرى  
مضك الجرح ولم يعرفها  
قال الاصمعي والكحل يمض  
العين اي يحرقها



( قال ) فهذا اخص من  
تفسير الجمهور الى آخره  
( اقول ) لا يقال ما ذكره  
القوم من الفائدة العامة  
للافتات يدل على اعتبار  
هذا القيد اي كون المخاطب  
واحدا في الحالين عند  
الجمهور ايضا وان لم  
يصرحوا به فلا فرق  
بين تفسيره وتفسيرهم  
بالخصوص لانا نقول تلك  
الفائدة انما هي بالقياس  
الى السامع فلا بد وان يكون  
واحدا ليفيده الافتات  
نطرة لنشاطه ولا يلزم  
من ذلك ان يكون المخاطب  
واحدا لجواز تعدده مع  
وحدة السامع

السكاكي وفيه نظر لان مثل ترجعون وجاءني في الآية والبيت الثقات عند  
السكاكي وغيره فلو كان واردا على مقتضى الطاهر لما انحصر الافتات  
في خلاف مقتضى الطاهر عند غير السكاكي ايضا فلا يتحقق اختلاف بينه  
وبين غيره نعم الحق انه ينحصر في خلاف مقتضى الطاهر وان مثل ترجعون  
وجاءني من خلاف مقتضى على ما حققناه والى الغيبة ( انا اعطيناك الكوثر  
فصل لربك ) مكان لنا وقد كثر في الواحد من التكلم لفظ الجمع تعطيله  
لعدم المعظم كالجماعة ولم يجز ذلك للغائب والمخاطب في الكلام القديم وانما  
هو استعمال المولدين ( ومن الخطاب الى التكلم ) قول علقمة بن عبدة ( طحاك )  
اي ذهب بك ( قلب في الحسان ) متعلق بقوله ( طروب ) قال المرزوقي معنى  
طروب في الحسان له طرب في طلب الحسان ونشاط في مرادتها ( بعيد الشباب )  
اي حين ولي الشباب وكاد ينصرم ( عصر حان مشيب ) اي زمان قرب المشيب  
واقباله على الهجوم ( يكفني ليلي ) فيه الثقات من الخطاب في طحاك الى التكلم  
حيث لم يقل يكفك وفاعل يكفني ضمير القلب ويلي مفعوله الثاني اي يكفني  
ذلك القلب ليلي وبطالني بوصلها ويروي بالياء القوقانية على انه مسند الى  
ليلى والمفعول محذوف اي شدائد فراقها او على انه خطاب للقلب ففيه الثقات  
آخر من الغيبة الى الخطاب وقوله طحاك فيه الثقات آخر عند السكاكي لا عند  
الجمهور ( وقدشط ) اي بعد ( وايها ) اي قربها ( وعادت عواد بيننا وخطوب )  
قال المرزوقي عادت يجوز ان يكون فاعلت من المعادات كان الصوارف والخطوب  
صارت تعاديه ويجوز ان يكون من عادي عود اي عادت عواد وعوايق كانت  
تحول بيننا الى ما كانت عليه قبل ( والى الغيبة حتى اذا كنتم في الفلك وجبر بن  
بهم ) مكان بكم ( ومن الغيبة الى التكلم الله الذي ارسل الرياح فتسير محبابا  
فسقناه ) مكان ساقه ( والى الخطاب مالك يوم الدين اياك نعبد ) مكان اياه نعبد  
وذكر صدر الافاضل في خزام السقط ان من شرط الافتات ان يكون  
المخاطب بالكلام في الحالين واحدا كقوله تعالى ﴿ اياك نعبد وَاَنْ ماقبل هذا  
الكلام وان لم يخاطب به الله من حيث الطاهر فهو بمنزلة المخاطب به لان ذلك  
يجري من العبد مع الله لا مع غيره بخلاف قول جرير ﴿ نقي بالله ليس له شريك ﴾  
ومن عند الخليفة بالبحاح اغني يا فداك ابي وامى ﴿ بسبب منك انك ذوارت باح ﴾  
فانه ليس من الافتات في شئ لان المخاطب بالبيت الاول امراته والمخاطب بالبيت  
الثاني هو الخليفة فهذا اخص من تفسير الجمهور فنقول ابي العلاء هل يزجرنكم  
رسالة مرسل ﴿ ام ايس ينفع في اولاك الوك ﴾ فيه الثقات عند الجمهور من



الخطاب في يزجركم الى الغيبة في اولاءكم بمعنى اولئك وهو قال انه اضراب من خطاب بني كنانة الى الاخبار عنهم وان كان يرى من قبيل الالتفات فليس منه لان المخاطب بهل يزجركم بنو كنانة ويقول اولاءكم انت وقد يطلق الالتفات على معنيين آخرين احدهما تعقيب الكلام بجملة مستقلة متلازمة له في المعنى على طريق المثل او الدعاء او نحوهما كما في قوله تعالى \* وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا \* وقوله تعالى \* ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم \* وفي كلامهم قصم الفقر ظهري \* والفقر من قاصمات الظهر \* وفي قول جرير \* متى كان الخيام بذى طاموح \* سقيت الغيث ايها الخيام \* اتسنى يوم تصقل عارضها \* بفرع بشامة سقى البشام \* والثاني ان تذكر معنى فتوهم ان السامع اختلج به شيء فتلقت الى كلام يزيل اختلاجه ثم ترجع الى مقصودك كقول ابن ميادة \* فلاصرمه يبدو وفي اليأس راحة \* ولا وصله يصفولنا فنكارمه \* كانه لما قال فلاصرمه يبدو وقيل له وما تصنع به فاجاب بقوله وفي اليأس راحة (ووجهه) اي وجه حسن الالتفات على الاطلاق (ان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب كان احسن تطرئة) اي تجديد او احداثا من طرئت الثوب (لنشاط السامع واكثر ايقاظا للاصغاء اليه) اي الى ذلك الكلام (وقد يختص مواعده بلطائف) اي قد يكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه مختص به بحسب مناسبة المقام (كافي) سورة (الفاتحة فان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر يجد) ذلك العبد (من نفسه محركا للاقبال عليه) اي على ذلك الحقيق بالحمد (وكما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوى ذلك المحرك الى ان يؤل الامر الى خاتمتها) اي خاتمة تلك الصفات وهي قوله تعالى \* مالك يوم الدين (المفيدة انه) اي ذلك الحقيق بالحمد (مالك للامر كله في يوم الجزاء) لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الانساع والمعنى على الظرفية اي مالك يوم الدين والمفعول محذوف دلالة على التعميم (فحينئذ يوجب) اي ذلك المحرك لتناهيه في القوة (الاقبال عليه) اي على ذلك الحقيق بالحمد (والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات والباء في تخصيصه متعلق بالخطاب يقال خاطبته بالدعاء اذا دعوت له مواجهة والمعنى يوجب ذلك المحرك ان يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل على تخصيصه بان العبادة وهي غاية الخضوع والتذلل له لا غيره وبان الاستعانة بجميع المهمات منه لامن غيره وتعميم المهمات مستفاد من اطلاق الاستعانة

(قال) متى كان الخيام بذى طاموح الى آخره (اقول) ذو طاموح اسم لمكان والطلح اسم شجر عظام لها شوك ويندرج تحتها انواع والبشام شجر طيب الرائحة يستاك به (قال) ووجهه ان الكلام اذا نقل من اسلوب الى آخره (اقول) هذه الفائدة في النقل التحقيقي كاهو مذهب الجمهور في غاية الظهور وكذا في النقل التقديرى كما هو مذهب السكاكى توجد هذه الفائدة فانه اذا سمع خلاف ما يترقبه من الاسلوب كان له زيادة نشاط ووفور رغبة في الاصغاء الى الكلام



(قال) تنبيهها له على انه  
اي ذلك الغير هو الاول  
بالقصد الى آخره (اقول)  
الصحيح ان الضمير في قوله  
على انه راجع الى خلاف  
مراده وجعله راجعا الى  
غير ما يترقبه كما توهمه فهو  
ظاهر كما لا يخفى على ذي  
فطنة وقد صرح بذلك في  
المعنى حيث قال فنبه على ان  
الحمل على الفرس الادم  
هو الاول بان يقصده الامير

والاحسن ان يراد الاستعانة على اداء العبادة ويكون اهدنا بياناً للمعونة  
ليتلازم الكلام وتكون العبادة له اذاته لا وسيلة الى طلب الخواجج والاستعانة  
في المهمات فاللطيفة المختص بها موقع هذا الالتفات هو ان فيه تنبيهاً على ان  
العبد اذا اخذ في القراءة يجب ان يكون قراءته على وجه يحمد من نفسه ذلك  
المحرك المذكور وهذا الذي ذكره المصنف جار على طريقة المفتاح وطريقة  
الكشاف هو انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى عليه تلك الصفات تعاق العلم  
بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالتناء والعبادة فالتفت وخوطب ذلك المعلوم  
التميز قليل اياك يا من هذه صفاته نعبد ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له  
لاجل ذلك التميز الذي لا يحق العبادة الا به لان المخاطب ادخل في التميز واغرق  
فيه فكان تعليق العبادة به تعليق بلفظ التميز ايشعر بالعلية ويمكن ان يقال ان  
ازدياد ذكر لوازم النسي وخواصه يوجب ازدياد وضوحه وتميزه والعلم  
به فلما ذكر الله تعالى توجه النفس الى الذات الحقيق بالعبادة فكما اجري عليه  
صفة من تلك الصفات العظام ازداد ذلك وقد وصف اولاً بانه المدبر للعالم  
واهله وثانياً بانه المنعم بانواع النعم الدنيوية والاخرية لينتظم لهم امر المعاش  
ويستعد لامر المعاد وثالثاً بانه المالك لعالم الغيب واليه معاد العباد فانصرفت  
النفس بالكلية اليه لتناهي وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات فخوطب تنبيهها  
على ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزاً عن سائر  
الذوات وحاضراً في قلبه بحيث يراه ويشاهده حال العبادة وفيه تعظيم لامر  
العبادة وانها ينبغي ان يكون عن قلب حاضر كانه يشاهد ربه ويراه ولا يلتفت  
الى ما سواه ولما انجز كلامه الى ذكر خلاف مقتضى الظاهر اورد عدة اقسام  
منه وان لم يكن من مباحث المسند اليه فقال (ومن خلاف مقتضى تلقى المخاطب  
بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده) والباء في بغير للتعدية وفي بحمل  
للسببية والمعنى ومن خلاف مقتضى الطاهر ان يتلقى المتكلم المخاطب الذي  
صدر منه كلام بغير ما يترقبه هو سبب حل كلام المخاطب على خلاف ما اراده  
(تنبيهاً على انه) اي ذلك الغير (هو الاول بالقصد) والارادة (كقول القبعري  
للحجاج وقد قال) الحجاج (له) حال كون الحجاج (متوعداً) اياه (لاجلتك على  
الادهم) يعني القيد (مثل الامير جل على الادهم والاستهبة) هذا مقول القول  
القبعري فبرز وعيد الحجاج في معرض الوعد وتلقاه بغير ما يترقب بان حل  
الادهم في كلامه على الفرس الادم اي الذي غلب سواده حتى ذهب البياض



(قال) تنبيهها على انه اى ذلك الغير الاولى بحاله الى آخره (اقول) سياق كلامه قياسا على ما سبق يقتضى انه اراد بقوله ذلك الغير غير ما يتطلب فانه ههنا بمنزلة غير ما يترقب هناك ويؤيده الاشارة بلفظ البعيد والصواب ان الضمير فى قوله على انه راجع الى الغير المذكور اخيرا فانه ههنا بمنزلة خلاف المراد هناك وقد صرح بذلك فى المعنى حيث قال على ان الاولى والالىق بحالهم ان يسألوا عن الغرض لا عن السبب \* ١٣٦ \* ولك ان تجعل قوله ذلك الغير اشارة

الى الاخير بناء على ما مر من ان المقتضى فى حكم البعيد وان تقول حله على الاول صحيح بحسب المعنى ايضا فان بيان الغرض اولى بحالهم وانفع لهم من بيان السبب واعلم ان صاحب الكشف لم يجعل هذه الآية من تلقى السائل بغير ما يتطلب بل صرح بان السؤال فيها كان من الحكمة والمصلحة حيث قال فان قلت ما وجه اتصال قوله تعالى (وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها) بما قبله قلت كانه قيل لهم عند سؤالهم عن الالهة والحكمة فى نقصانها وتامها معلوم ان كل ما يفعله الله تعالى لا يكون الاحكام بالغة ومصلحة لعباده فدعوا السؤال عنه وانظروا فى فعلة واحدة تفعلونها اتم مما ليس من البر فى شئ قال ويحتمل ان يكون استطرادا لما ذكر ان الالهة مواقيت للحج ذكر ما كانوا يفعلونه فى الحج كان ناس من الانصار

الذى فيه وضم اليه الاشهب اى الذى غلب بياضه حتى ذهب ما فيه من السواد ومراد الجحاج انما هو القيد فبند على ان الحمل على الفرس الادهم هو الاولى بان يقصده الامير (اى من كان مثل الامير فى السلطان وبسطة اليد فجدير بان يصفد) اى بان يعطى المال ويهب من الاصفاد (لان يصفد) اى يقيد ويوثق من صفده وقال الجحاج له ثانيا انه اى الادهم حديد فقال لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا فحمل الحديد ايضا على خلاف مراده (او السائل) عطف على المخاطب اى تلقى السائل (بغير ما يتطلب بتزيل سؤاله منزلة غيره) اى غير ذلك السؤال (تنبيهها على انه) اى ذلك الغير (الاولى بحاله) اى حال ذلك السائل (او الملم له كقوله تعالى يستلونك عن الالهة قل هى مواقيت للناس والحج) لما سألوا عن السبب فى اختلاف القمر فى زيادة النور ونقصانه حيث قالوا ما بال الهلال يدور دقيقا مثل الخيط ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلى ويستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ لا يكون على حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف وهو ان الالهة بحسب ذلك الاختلاف معالم يوقت بها الناس امورهم من المزارع والتاجر ومحال الديون والصوم وغير ذلك ومعالم الحج يعرف بها وقت ذلك للتنبيه على ان الاولى والالىق بحالهم ان يسألوا عن الغرض لا عن السبب لانهم ليسوا بمن يطلعون بسهولة على ما هو من دقائق علم الهيئة ولا يتعلق لهم به غرض (وكقوله تعالى يستلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل) سألوا عن بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان المصارف تنبيهها على ان الملم هو السؤال عنها لان النفقة لا يعتد بها الا ان يقع موقعها وكل ما فيه خير فهو صالح للاتفاق فذكر هذا على سبيل التضمن دون القصد (ومنه) اى ومن خلاف مقتضى الظاهر (التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى تنبيهها على تحقق وقوعه نحو ويوم ينفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض) بمعنى يصعق هكذا فى النسخ والصواب قفز ع من فى السموات ومن فى الارض بمعنى يفزع وهذا فى الكلام لاسيما فى كلام الله تعالى اكثر من ان يحصى (ومثله) اى التعبير عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل كقوله

اذا احرموا لم يدخل احد منهم حائطا ولا دارا ولا قسطا من باب واحد ويحتمل ان يكون تمثيلا لتعكيسهم فى تعالى فى سؤالهم وان منهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخله من ظهره نعم قال ومعنى وأتوا البيوت من ابوابها باشروا الامور من وجوهها التى يجب ان يباشر عليها ولا تعكسوا والمراد وجوب توطين النفس وربط القلوب على ان جميع افعال الله تعالى حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة ولا اعتراض شك فى ذلك حتى لا يستل عنه ما فى السؤال من ٢



تعالى (وان الدين لواقع ونحوه) التعبير عنه بلفظ اسم المفعول كقوله تعالى (ذلك يوم يجمع له الناس) اي يجمع له الناس لما فيه من الثواب والعقاب والحساب وجميع ذلك وارد على خلاف مقتضى الظاهر فان قلت كل من اسمى الفاعل والمفعول يكون بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضي والحال وحينئذ يكون معنى لواقع ليقع ومعنى يجمع من غير تفرقة الا ان دلالة الفعل على الاستقبال بحسب الوضع ودلالتهما عليه بحسب العارض فبالجملة اذا كان معناه الاستقبال يكون واردا على مقتضى الظاهر قلت نعم ولكن فيهما من الدلالة على تمكن الوصف وتبائه ما ليس في الفعل وان شئت فوزان بين قوله ان الدين لواقع وذلك يوم يجمع له الناس وقول ان الدين ليقع وذلك يوم يجمع له الناس لتعثر على الفرق بينهما وعلى ان مقتضى الظاهر فيما لم يقع هو الفعل والعدول الى الوصف للتنبه على انه متحقق الوقوع هذا والكلام بعد محل النظر قلت لا خلاف في ان اسم الفاعل والمفعول فيما لم يقع كالمستقبل مجاز وفيما هو واقع كالحال حقيقة وكذا الماضي عند الاكثرين فنزيل غير الواقع منزلة الواقع والتعبير عنه بما هو موضوع للواقع يكون خلاف مقتضى الظاهر (ومنه) اي ومن خلاف مقتضى الظاهر (القلب) وهو ان يجعل احد اجزاء الكلام مكان الآخر والآخر مكانه وهو ضربان احدهما ان يكون الداعي الى اعتباره من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا كما اذا وقع ما هو في موقع المبتدأ نكرة وما هو في موقع الخبر معرفة كقوله \* ففي قبل التفرق يا ضباعا ولايك موقف منك الوداعا \* اي لايك موقف الوداع موقفا منك والثاني ان يكون الداعي اليه من جهة المعنى لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعا (نحو عرضت الناقة على الحوض) والمعنى عرضت الحوض على الناقة لان المعروض عليه ههنا ما يكون له ادراك يميل به الى المعروض او يرغب عنه ومنه قولهم ادخلت القلنسوة في الرأس والخاتم في الاصبع ونحو ذلك لان القلنسوة والخاتم ظرف والرأس والاصبع م ظروف لكنه لما كان المناسب هو ان يؤتى بالمعروض عند المعروض عليه ويتحرك بالمظروف نحو الطرف وههنا الامر بالعكس قلبوا الكلام رعاية لهذا الاعتبار واما قوله فانك لا بالي بعد حول \* اظبي كان امك ام حار \* اي ذهب السودد من الناس واتصفوا بصفات الثام حتى لو بقوا على هذا الوصف سنة لا يبالى انسان منهم اهجيناً كان ام غير هجين فقل انه قلب من جهة اللفظ بناء على ان ظي مرفوع بكان المقدر لا بالابتداء لان الاستفهام

الايهام بمقارنة الشك (قال) بمعنى بصعق آه (اقول) بناء على ما وقع في نسخ المتن ويوم ينفخ في الصور فصعق لكن نظم التنزيل ههنا فزع وفي موضع آخر ونفخ في الصور فصعق (قال) قلت نعم ولكن فيهما من الدلالة الى قوله والكلام بعد محل زلار (اقول) قد يدل عبارة الجواب بعبارة اخرى هي خير منها واندفع النظر عنها وهي قوله قلت لا خلاف في ان اسمي الفاعل والمفعول الى آخره (قال) لا يبالى انسان منهم اهجيناً كان ام غير هجين (اقول) الهجنة في الناس والخيال انما تكون من قبل الام فاذا كان الاب عتيقا والام ايسر كذلك كان الولد هجيناً



بالفعل اولى فصار الاسم نكرة والخبر معرفة كما في قوله ولايك موقف منك الوداعا ❖  
ويحصل المعادلة بين ما وقع بعدم وما وقع بعد الهمزة بالتزام حذف الفعل لوجود  
المفسر وبانه غير مقصود فوجوده كعدمه فالمقصود المذكور بعد الهمزة هو ظي  
لا الفعل العامل فيه وهو معادل لما وقع بعدم والحق ان ظي مبتدأ وكان امك  
خبره وصح الابتداء بالنكرة لوقوعها بعد الهمزة نحو ارجل في الدار امراة وجار  
عطف على ظي لان دخول الهمزة في الاسم اكثر من ان يحصى وسيجيئ في الاستفهام  
حسن قولنا ازيد قام على ان يكون زيد مبتدأ بخلاف هل زيد قام فحيث لا قلب  
فيه من جهة اللفظ لان اسم كان ضمير والضمير معرفة كما يقال رجل شريف  
كان اياك نعم فيه قلب من جهة المعنى لان الخبر عنه في الاصل هو الام والمعنى اظي  
كان امك ام جارا لان المقصود التسوية بين ان يكون امه ظيا وان يكون جارا  
فانهم (وقبله) اي القلب (السكاكي مطلقا) اي ما وقع وقال انه بما يورب الكلام  
حسنا وملاحة ويشجع عليه كال البلاغة وامن الالتباس ويأتي في المحاورات  
وفي الاشعار وفي التنزيل (ورده غيره) اي غير السكاكي (مطلقا والحق انه ان  
تضمن اعتبار الطيفا) غير نفس القلب الذي جعله السكاكي من اللطائف  
(قبل كقوله) اي قول رؤبة (ومهمه) اي مفازة (مغبرة) اي متلوثة بالغبرة  
(ارجاؤه) اطرافه ونواحيه جمع الرجاء مقصورا (كأن لون ارضه سماؤه)  
وههنا مضاف محذوف اي لون سماؤه وهذا معنى قوله (اي لونها) فالمصراع  
الاخير من باب القلب والمعنى كأن لون سماؤه لغبرتها لون ارضه وفي القلب  
من المبالغة ما ليس في تركه لاشعاره بان لون السماء قد بلغ من الغبرة الى حيث يشبهه  
لون الارض في الغبرة (والا) اي وان لم يتضمن اعتبار الطيفا (رد) لان  
العدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة تقتضيه خروج عن تطبيق الكلام  
لمقتضى الحال وهو على قسمين احدهما ان لا يتضمن ما يورهم عكس المقصود  
(كقوله) اي قول القطامي يصف ناقته بالسمن ❖ فلما ان جرى سمن عليها ❖  
(كما طينت) من طينت السطح (بالقدن) اي القصر (السياعا) اي الطين  
المخلوط بالطين والمعنى كما طينت القدن بالسياع وجواب لما قوله بعده امرت  
بها الرجال لياخذوها ❖ ونحن نظن ان لن تستطاعا ❖ ولقائل ان يقول  
انه يتضمن من المبالغة في سمن الناقة ما لا يتضمنه قولنا كما طينت القدن بالسياع  
لايهامه ان السياع قد بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل  
والقدن بالنسبة اليه كالسياع بالنسبة الى القدن والاني ان يتضمن ما يورهم عكس



المقصود فيكون ادخل في الرد كقوله ثم انصرفت وقد اصببت ولم اصب \* جذع البصيرة قارح الاقدام \* والمعنى قارح البصيرة جذع الاقدام على انه حال من الضمير في انصرفت ولم اصب بمعنى لم اجرح وذلك لان الجذوعة حدانة السن والفروح قدمه وتساويه فالمناسب وصف الرأى والبصيرة بالفروح ووصف الاقدام والاقحام في المعارك بالجذوعة كما يقال اقدام غرورأى مجرب فليس في هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه ايهام لعكس المقصود \* واجيب بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال من الضمير في لم اصب لانه اقرب ومعناه لم الف من اصببت النسيء اليه ووجدته اى لم الف بهذه الصفة بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح البصيرة وليس معناه لم اجرح لان ما قبله من الايسات يدل على انه جرح وتحد منه الدم ولان فحوى الكلام الدالة على انه جرح ولم يمت اعلاما بان الاقدام ليس بعلة للمحام وحشا على ترك الفكر في العواقب ورفض التمرز خوفا من المعاطب كذا في الايضاح وفيه بحث لان قوله وقد اصببت اى جرحت يصلح قرينة على ان لم اصب بمعنى لم اجرح واما جعله بمعنى لم الف فلا قرينة عليه مع ما فيه من بتر النظم ودلالة الكلام على انبات الجرح له لاينا في ذلك لانه اذا جعل جذع البصيرة حالا من لم اصب صار المعنى لم اجرح في هذه الحالة بل جرحت جذع الاقدام قارح البصيرة على انه لما جعله بمعنى لم الف فالانسب ان يجعل جزع البصيرة مفعولا ثانيا لاحالائه احسن تأذية للمقصود والجواب المرضى ما اشار اليه الامام المرزوقي رحة الله عليه وهو ان جذع البصيرة حال من الضمير في انصرفت وجذوع البصيرة عبارة عن انه على بصيرته التي كان عليها اولا لم يعرض لذاته ندم في الاقحام ولم يتطرق اليه تقاعد من الاقدام وقروح الاقدام عبارة عن انه قد طالت ممارسته للحروب وذلك لانه قال المعنى ثم انصرفت وقد نلت ما اردت من الاهداء ولم ينالوا ما ارادوا وامنوا على بصيرتي الاولى لم يبدل ندم في الاقحام ولا غلب في اختيار التطرق والانحراف بل قد صار اقدامي في الحروب قارحا لطول ممارستي وتكرر مبارزتي

﴿ الباب الثالث احوال المسند ﴾

( اما تركه فلما ) في حذف المسند اليه وانما قال في المسند اليه حذفه وفي المسند تركه ٢ رعاية للطيفة وهو ان المسند اليه اقوم ركن في الكلام واعظمه والاحتياج اليه فوق الاحتياج الى المسند فحيث لم يذكر لفظا فكانه اتى به

٢ اشارة وتنبها الى ان المسند اليه هو العمدة العظمى والركن الاقوم ومسيس الحاجة اليه اشد واتم حتى انه اذا لم يوجد في الكلام فكانه ذكر ثم حذف قضاء لحق المقام ( نسخة )



لفرط الاحتياج اليه ثم اسقط لغرض بخلاف المسند فانه ليس بهذه المثابة في الاحتياج فيجوز ان يترك ولا يؤتى به لغرض (كقوله) اي قول ضابني ابن الحارث البرجي \* ومن يك امسى بالمدينة رحله \* (قائي وقيار بها الغريب) في الاساس الماء في رحله اي في منزله ومأواه وقيار اسم فرسه لفظ البيت خبر ومعناه التحسر على الغربة والتوجع من الكربة حذف المسند من الثاني والمعنى اني لغريب وقيار ايضا غريب لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث في الظاهر مع ضيق المقام بسبب التحسر ومحافضة الوزن ولا يجوز ان يكون لغريب خبرا عنهما بافراده لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضى الخبر نحو ان زيدا وعمرو منطلقان وفي ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل اسم ان لان الخبر مقدم تقديرا فيكون العطف بعد مضى الخبر ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين كما في ان زيدا وعمرو ذاهبان لان لكل منهما خبرا آخر والثاني ان يرتفع بالابتداء والمحذوف خبره والجملة باسرها عطف على جملة ان مع اسمه وخبره ولا تشريك هنا في عامل كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق والسر في تقديم قيار على خبر ان قصد التسوية بينهما في التحسر على الاغتراب كانه اثر في غير ذوى العقول ايضا بيان ذلك انه لو قيل اني لغريب وقيار لجاز ان يتوهم انه مزية على قيار في التأثر عن الغربة لان ثبوت الحكم اولا اقوى فقدمه ليتأتى الاخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر تنبيها على ان قيارا مع انه ليس من ذوى العقول قد تساوى العقلاء في استحقاق الاخبار عنه بالاغتراب قصدا الى التحسر وهذا الوجه هو الذى قطع به صاحب الكشاف في قوله تعالى \* ان الذين آمنوا والذين هادوا والنجاري والصابئون \* الآية وقال الصابئون مبتدأ وهو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة ان الذين آمنوا الى آخرها لا محل لها من الاعراب وفائدة تقديم الصابئون التنبيه على انهم مع كونهم ائيين المذكورين ضللا واشدهم غيابة عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فما الطن لغيرهم وههنا ابحاب لا يحتملها المقام (وقوله نحن بما عندنا وانت بما \* عندك راض والرأى مختلف) هذا تصريح بان المذكور خبر عن الثاني وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق وكذا قوله \* رماني بامر كنت منه ووالدى \* برى ومن اجل الطوى رماني \* على ان برى خبر لوالدى وخبر كنت محذوف فهو عنده من عطف المفرد وجهور التهمة على ان المذكور خبر كنت ووالدى مرفوع بالابتداء والخبر محذوف وقال المرزوقي

(قال) اي قول ضابني بن الحارث البرجي (اقول) يقال ضبات في الارض ضبا وضبوا اذا احتبأت فيها قال الاصمعي ضبا لصق بالارض ومنه سمي الرجل ضابثا والبراجم قوم من بني تميم قال ابو عبيدة خسة من اولاد حنظلة ابن مالك بن عمرو بن تميم يقال لهم البراجم وهي في الاصل المفاصل الوسطى من الاصابع واحدها برجة (قال) وقيار اسم فرسه (اقول) وقيل اسم جملة وقيل اسم غلامه (قال) كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق (اقول) فيه عطف الخبرية على الانشائية وتصحيحه بانه عطف قصة على قصة تكلف مستغنى عنه وكأنه سهو من قلم الناسخ والصواب ان زيدا قائم (قال) وههنا ابحاب لا يحتملها المقام الى آخره (اقول) كأنها اشارة الى بيان ما يرجح به الوجه الاول على الثاني او الثاني على الاول والى بيان ان قوله لغريب هل يجوز ان يكون خبرا عن قيار ويكون المحذوف خبرا ان كما جاز ذلك في مثل ان زيدا وعمرو



في قوله ❁ فيأبر معن كيف وارىت جوده ❁ وقد كان منه البر والبحر مترعا ❁  
 ان البحر مترع بالابتداء على تقدير التأخير والمعنى كان منه البر مترعا والبحر  
 ايضا مترع فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه  
 لان هذا المبتدأ في نية التأخير وانما قدم لفرط الاهتمام ولو انهم قدروا المحذوف  
 من الثاني منصوبا اي كنت منه بر يا ووالدي ايضا بر يا وكان البر منه مترعا والبحر  
 ايضا مترعا ليكون من عطف المفرد كقولنا كان زيد قائما وعمرو قاعدا لم يكن بعيدا  
 (وقولك زيد منطلق وعمرو) اي وعمرو كذلك فمحذوف للاحتراز عن العبث من  
 غير ضيق المقام (وقولك خرجت فاذا زيد) اي وجود فمحذوف لتأخر مع  
 اتباع الاستعمال لان اذا المفاجأة يدل على مطلق الوجود فاذا اريد فعل خاص  
 مثل قائم او قاعدا وراكب فلا بد من الذكر ثم قديلا الفعل على نوع خصوصية  
 فيقدر بحسبه كما في المثال المذكور فان خرجت يدل على ان المعنى حاضر او  
 بالباب او نحو ذلك والفاء في فاذا قيل هي لاسيية التي يراد بها لزوم ما بعدها  
 لما قبلها اي مفاجأة زيدا لازمة للخروج وقيل للعطف جلا على المعنى اي خرجت  
 ففاجأة وقت وجود زيد بالباب فالعامل في اذا هو فاجأت فحينئذ يكون مفعولا به  
 لا ظرفا ويجوز ان يكون العامل هو الخبر المحذوف فحينئذ لا يكون مضافا الى الجملة  
 وقال المبرد ان اذا ظرف مكان فيجوز ان يكون هو خبر المبتدأ اي فبالمكان زيد  
 والزم تقديمه لمسابتها اذا الشرطية لكنه لا يطرد في نحو خرجت فاذا زيد  
 بالباب اذ لا معنى لقولنا فبالمكان زيد بالباب (وقوله) او قول الاعشى (ان محلا وان  
 مرتحلا وان في السفر اذ مضوا مهلا) السفر جمع سافر كصحب وصاحب  
 ومهلا اي بعدا وطولا (اي ان لنا في الدنيا) خلولا (وان لنا عنها) الى الآخرة  
 ارتحالا والسفر الرفاق قد توغلوا في المضي لارجوع لهم ونحن على اترهم  
 عن قريب فمحذوف المسند وهو هنا ظرف قطعا بخلاف ما سبق لقصد الاختصار  
 والعدول الى اقوى الدليلين اعنى العقل مع اتباع الاستعمال لا طراد الحذف  
 في نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمروا وقد وضع سيويه لهذا بابا فقال  
 هذا باب ان مالا وان ولدا قال عبد القاهر لو اسقطت ان لم يحسن الحذف او لم  
 يجز لانها الحاضنة له والتكفلة بشانه والمرتجة عنه وفيه ايضا ضيق المقام  
 اعنى المحافظة على الشعر والمصنف بعد ما مثل للاختصار بدون ضيق للمقام  
 بقوله ان زيدا وان عمروا قال وعليه قوله ان محلا يعنى على هذا الاسلوب الذي  
 هو حذف خبر ان المكررة ظرفا ولم يقصد انه بدون ضيق المقام فانهم (وقوله

منطلق والى بيان انه اذا جعل  
 لغريب خبر الا نى وقد رلقبار  
 خبر فان جعل من عطف المفرد  
 على المفرد فهل يجب ان يقدر  
 مؤخرا عن قوله لغريب لثلا  
 يلزم تقدم المعطوف المقدر  
 على المعطوف عليه الملقوظ  
 واذا جعل من عطف الجملة  
 على الجملة فان قدر الخبر مقدما  
 لزم تقدم المعطوف بتمامه  
 على بعض اجزاء المعطوف  
 عليه وان قدر مؤخرا لزم  
 تقدم بعضه على بعض  
 والمجوز في جميع الصورية  
 التأخير كما يشير اليه والى بيان  
 ان صاحب الكشاف لما ذاق قطع  
 في الآية بالوجه الثاني وان  
 الواو في والصابون يحتمل  
 ان تكون اعتراضية لا عاطفة  
 الى غير ذلك مما يظهر بالتأمل  
 الصادق في الآية الكريمة  
 (قال) وان في السفر اذ مضوا  
 مهلا الى آخره (اقول) ان  
 جعلت اذا سما غير ظرف بمعنى  
 الوقت جعلته بدلا عن السفر  
 اي في السفر في زمان مضى بهم  
 وان جعلته ظرفا ابدلته من  
 قوله في السفر والمعنى واحد



تعالى قل لو اتم تملكون خزائن رحمة ربي ( تقديره لو تملكون تملكون فمحذوف  
 تملكون الاول وايدل من الضمير المتصل اعني الواو ضمير منفصل وهو اتم لتعذر  
 الاتصال لسقوط ما اتصل به فالمسند المحذوف ههنا فعل وفيما تقدم اسم او جملة  
 والفرض منه الاحتراز عن العبث اذا المقصود من الاتيان بهذا الظاهر تفسير  
 المقدر فلو اظهرته لم يحتاج اليه وانما صير اليه لان لو انما تدخل على الفعل دون  
 الاسم فاتم فاعل الفعل المحذوف لامبتداً ولاتأكيد ايضاً على ان يكون التقدير  
 لو تملكون اتم تملكون لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة ولانه لا يعهد  
 حذف المؤكد والعامل مع بقاء التأكيد قال صاحب الكشف هذا ما يقتضيه  
 علم الاعراب فاما ما يقتضيه علم البيان فهو ان اتم تملكون فيـه دلالة على  
 الاختصاص وان الناس هم المختصون بالشئ المتبـلغ لان الفعل الاول لما  
 سقطا لاجل المفسر برز الكلام في صورة المبتداً والخبر يعني كما ان قولنا انا سمعت  
 في حاجتك وهو مبتداً وخبر يفيد الاختصاص فكذلك لو اتم تملكون لكونه مثله  
 في الصورة بالعجب ممن استدل بهذا الكلام على ان قولنا انا عرفت عند  
 الاختصاص جملة فعلية وان ليس بمبتداً بل تأكيد متقدم وهذا الكلام صريح  
 في مناقضة فهو حجة عليه لانه ( وقوله تعالى فصبر جميل يحتمل الامرين ) حذف  
 المسند ( اي ) فصبر جميل ( اجل ) او حذف المسند اليه ( اي قامري ) صبر  
 جميل ففي الحذف تكثير الفائدة بامكان حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف  
 ما لو ذكر فانه يكون نصاً في احدهما والصبر الجميل هو الذي لا شكوى فيه  
 الى الخلق ورجح حذف المسند اليه بانه اكثر فالحمل عليه اولى وبان سوق الكلام  
 للدح بحصول الصبر له والاخبار بان الصبر الجميل اجل لا يدل عن حصوله له  
 وبانه في الاصل من المصادر المنصوبة اي صبرت صبراً جيلاً وجملاً على حذف  
 المبتداً موافق له دون حذف الخبر وبان قيام الصبر به قرينة حالية على حذف  
 المبتداً وليس على خصوص حذف الخبر اعني اجل قرينة لفظية ولا حالية  
 وفي هذا نظر لان وجود القرينة شرط الحذف فحيث لا يجوز الحذف اصلاً  
 والقرينة ههنا هو انه اذا اصاب الانسان مكروه فكثير اما يقول الصبر خير  
 حتى صار هذا المقام مما يفهم منه هذا المعنى بسهولة ويرجح حذف المبتداً ايضاً  
 بقرأة من قرأ فصبراً جيلاً بالنصب فان معناه اصبر صبراً جيلاً وبان الاصل في  
 المبتداً التعريف فحمل الكلام على وجه يكون المبتداً معرفة اولى وان كانت  
 النكرة موصوفة وبان المفهوم من قولنا صبر جميل اجل انه اجل من صبر غير

( قال ) وجهه على حذف  
 المبتداً موافق له الى آخره  
 ( اقول ) وذلك لكون الصبر  
 حيثنفعاً للتكلم منسوباً اليه  
 كما في حال المصدرية



(قال) فانك لو قلت ام عندك عمرو وام عمرو عندك نخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع الى آخره (اقول) اما على الاول فبالاتفاق لان الجملتين الواقعتين بعدم والهمزة اذا اختلفتا يكون احديهما اسمية والاخرى فعلية نحو اقام زيد ام عمرو قاعدا وبقديم خبر احدي الجملتين دون خبر الاخرى سواء كانتا مشتركيتين في جزء نحو ازيد عندك ام عندك عمرو ام لا كقولك اقام زيد ام عمرو قاعد فان ام هناك منفصلة بلا خلاف واما على الثاني فالظاهر كونها منقطعة لان الجملتين الواقعتين بعدهما اذا كانتا فعليتين مشتركيتين في الفعل نحو اقام زيد ام قام عمرو واسميتين مشتركيتين في المسند ليه نحو ازيد قائم ام هو قاعد وفي المسند نحو ازيد عندك ام عمرو عندك ولم يكن هناك اختلاف بين الاسميتين في تقديم الخبر في احديهما دون الاخرى كما في هذين المثالين فالاولى ان ام في هذه الصور التثنية منقطعة لما ذكره بقوله لانك تقدر الى آخره واما قوله ﴿ ١٤٣ ﴾ تعالى (سواء عليكم ادعوتهم ام انتم صامتون) فجاز اختلاف

الجملتين فيه مع كونها متصلة  
للامن من الالتباس بالمنقطعة  
(قال) جملتان مشتركتان في  
احد الجزئين (اقول) اذا لم  
يشترك الجملتان في شيء من  
الجزئين نحو اقام زيد ام قام  
عمرو وازيد قائم ام عمرو قاعد  
واقام زيد ام قاعد عمرو  
واضرب زيد عمرا ام قتله  
خالد لان الاشتراك في المفعول  
الذي هو فصلة فالتأخير  
جزموا بكونها منقطعة لا  
غير وجوز الشيخ ابن الحاجب  
والاندلسي كونها متصلة  
والعنى حيثئذ اي هذين  
الامرئين كان كما اذا سمعت  
صوتا وترددت فسألت  
اضرب زيد عبده ام صاح

جبل وليس المعنى على هذا بل على انه اجل من الجذع وبث الشكوى وما يحتمل  
الامرئين قوله تعالى ﴿ ولا تقولوا ثلثة ﴾ اي لا تقولوا لونا او في الوجود آلهة  
ثلاثة او ثلاثة آلهة فحذف الخبر ثم الموصوف او المميز او لا تقولوا لله والمسيح  
وامه ثلاثة اي مستوون في استحقاق العبادة والرتبة كما اذا اريد الخالق اثنين  
بواحد في صفة ورتبة قيل هم ثلاثة فحذف المبتدأ قال صاحب المفتاح وقد  
يكون حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الى ما ليس بمراد كقولك ازيد  
عندك ام عمرو فانك لو قلت ام عندك عمرو وام عمرو عندك يخرج ام عن الاتصال  
الى الانقطاع وذلك لانه اذا اوليت ام والهمزة جملتان مشتركتان في احد  
الجزئين اعنى المسند اليه او المسند وتقدر على ايقاع مفرد بعد ام نحو اقام  
زيد ام قام عمرو وازيد قائم ام هو قاعد وازيد عندك ام عمرو عندك  
عمرو قام منقطعة لامتصلة لانك تقدر على الاتيان بالمفرد بعدم وهو اقرب الى  
الاتصال لكون ما قبلها وما بعدها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالعدول  
الى الجملة دليل الانقطاع وقولنا مع القدرة على المفرد احتراز عن نحو الفعلين  
المشتركين في الفاعل نحو اقامت ام قعدت واقام زيد ام قعد لان كل فعل لا بد له  
من فاعل فهي متصلة ويجوز مع عدم التناسب بين معنى الفعلين ان يكون منقطعة  
نحو اقام زيد ام تكلم (ولابد) للحذف (من قرينة كوقوع الكلام جوابا

فلان من جنونه قال سيويه اذا قلت ازيد عندك ام لا كانت الهمزة منقطعة بناء على انه تغير ظنك بكونه عنده الى انه ليس  
عنده فاضربت عن الاول وسألت عن الثاني ولو جعلت متصلة لم يكن لقولك ام لا فائدة واعلم ان حذف احد جزئي  
الجملة بعد ام المنقطعة يجوز في الخبر نحو انها لابل ام شاء ولا يجوز في الاستفهام لانها تلبس بالمتصلة الا اذا كان  
الاستفهام بغير الهمزة فان استعمال المتصلة مع هل في نحو قولك هل زيد قائم ام عمرو شاذ قليل واعلم ايضا ان  
المتصلة اذا اوليها مفرد فالاولى ان يلي الهمزة قبها مثل ما وليها ليكون ام مع الهمزة بتأويل اي والمفرد ان بعدهما  
بتأويل ما اضيف اليه اي نحو ازيد عندك ام عمرو بمعنى ايها عندك ويجوز نحو ازيد عندك ام في الدار والقيت  
زيدا ام عمرو واعندك زيد ام عمرو جوازا حسنا لكن المعادلة احسن وانما استقصينا في نقل هذه المباحث ههنا دفعا  
مدغضة المتعلم الناشئة مما نقله الشارح



( قال ) لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط الى آخره ( اقول ) فيه اشعار بان السؤال في نظم الآية ليس بمحقق وانما يصير محققا اذا وقع ذلك المقدر بان تسألهم فيحيوا ولما كان في الآية فرض تحققهما ذكرنا فيها على طريقتيها اذا تحققا وانت تعلم ان القرينة هي ذات السؤال وهي محققة في الآية وهذا هو المراد بقولهم لسؤال محقق لا كونها سؤالا وهو المفروض المقدر فيها فلا فرق بين نظمها وبين ما اذا سئلوا فاجابوا في كون السؤال الذي هو القرينة محققا وانما الفرق بان انصاف السؤال والجواب بالسؤالية والجوابية مفروض في الآية ومحقق هناك ( قال ) والجواب ان جل الكلام على جملة اولى من جملة على جملتين الى آخره ( اقول ) وتلك الزيادة تشتمل على تكرير الاسناد وتقويته وعلى مطابقة الجواب للسؤال في كون ﴿ ١٤٤ ﴾ كل منهما جملة اسمية خبرها

جملة فعلية والتطابق بينهما امر مهم عندهم كما صرحوا به في ماذا صنعت فالجمل على الجملتين اولى واما قوله وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية فصحيح لكن الكلام في الحكمة الباعثة على ترك المطابقة المهمة والحق في الجواب ان يقال ان السؤال جملة اسمية صورة وفعلية حقيقة بيان ذلك ان قولك من قام اصله اقام زيدام عمروام خالد الى غير ذلك لا يزيد قام ام عمروام خالد وذلك لان الاستفهام بالفعل اولى لكونه متغيرا يقع فيه الابهام ولما اريد الاختصار وضع كلمة من دالة اجمالا على تلك الذوات المفصلة هناك

لسؤال محقق نحو واثن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ( اى خلقهن الله فحذف المسند لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سؤال محقق وجهور النحاة على ان المحذوف فعل والمذكور فاعل لان السؤال عن الفاعل ولان القرينة فعلية فتقدير الفعل اولى وفيه نظر لانه ان اريد ان السؤال عن الفاعل الاصطلاحى فممنوع بل لا معنى له وان اريد ان السؤال عن فعل الفعل وصدر عنه فتقدير الله مبتدا كقولنا الله خلقها يؤدى هذا المعنى وكذا القرينة انما تدل على ان تقدير الفعل اولى من اسم الفاعل وهو حاصل في قولنا الله خلقها لظهور ان السؤال جملة اسمية لافعلية ومن ثم قيل الاولى انه مبتدا والخبر جملة فعلية ليطابق السؤال ولان السؤال انما هو عن الفاعل لاجل الفعل وتقديم السؤال عنه اهم والجواب ان جل الكلام على جملة اولى من جملة على جملتين لما فيه من الزيادة وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية كقوله تعالى ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم ﴾ وبقوله تعالى قال من يحيى العظام الآية ( او مقدر ) عطف على محقق اى كوفوع الكلام جوابا عن سؤال مقدر ( نحو ) قول ضرار بن نهشل في مرثية يزيد بن نهشل ( لبك يزيد ) كانه قيل من يبكيه فقال ( ضارع ) اى يبكيه ضارع اى ذليل ( لخصومة ) متعلق بضارع وان لم يعتمد على شئ لان الجار والمجرور يكفيه راحة الفعل اى يبكيه من يذل لاجل خصومة لانه كان ملجأ وظهر اللذلاء والضعفاء وتعلقه ببكى المقدر ليس بقوى من جهة المعنى وتامه ﴿ ومختبط بما تطيح الطوايح ﴾ المختبط الذى يأتيك للمعروف من غير

ومتضمنة لمعنى الاستفهام واهذا التضمن وجب تقديمها على الفعل فصارت الجملة اسمية في الصورة ( وسيلة ) لعروض تقدم ما يدل على الذات وفي الحقيقة هي فعلية فيه بايراد الجواب جملة فعلية على اصل السؤال فالمطابقة حاصلة حقيقة ولم يترك ذلك التنبيه الا اذا منع منه مانع كما في قوله تعالى ( قل من ينحيكم من ظلمات البر والبحر قل الله ينحيكم ) فان قصد الاختصاص ههنا اوجب تقديم المسند اليه واما قوله تعالى ( قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحييها الذى ) وقوله تعالى ( من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم ) فقد ورد على الاصل ان لا مانع فيه هكذا حقق المقال ودفع عنك ما قيل او يقال



وسيلة وتطرح من الاطاحة وهي الازهاق والاهلاك والطوايح جمع مطيحة على غير القياس كل واقع جمع ملقحة يقال طوحت الطوايح واطاحت الطوايح ولا يقال المطوحات ولا المطيحات وما يتعلق بمحيط وما مصدرية اي يستل من اجل اذهاب الوقايح ماله او يبكي المقدراى يبكي لاجل اهلاك الدنيا يزيد وتطرح على التقديرين بمعنى الماضى عدل اليه استحضارا لصورة ذلك الامر الهائل (وفضله) اي فضل نحو ليك يزيد ضارع وهو ان يجعل الفعل مبنيا للمفعول ويرفع المفعول مسندا اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمر جوابا لسؤال مقدر (على خلافه) وهو ليك يزيد ضارع بالبناء للفاعل ونصب يزيد مفعولا (بتكرار الاسناد) اذ قد اسند الفعل (اجالا ثم تفصيلا) وذلك لانه لما قيل ليك يزيد فقد علم ان هناك با كيا يستند اليه هذا البناء لكنه مجمل فلما قيل ضارع اي يكيه ضارع فقد اسند الى مفصل ولا شك ان الاسناد مرتين اوكد واغوى وان الاجال ثم التفصيل اوقع في النفس فيكون اولى وقد يقال ان الاسناد اجالا في السؤال المقدر اعني من يكيه لانه سؤال عن تعيين الفاعل المعلوم اسناده اليه على الاجال ولا يبعد ان يقال فقد اسند ثلث مرات اثنين اجالا وواحدا تفصيلا (وبوقوع نحو يزيد غير فضلة) بل جزء جملة مسندا اليه بخلاف ما اذا نصب على المفعولية فانه فضلة (وبكون معرفة الفاعل كحصول نعمة غير متروكة لان اول الكلام غير مطمع في ذكره اي ذكر الفاعل فيكون الفاعل رزقا من حيث لا يحتسب وهو الذي بخلاف ما اذا بنى للفاعل فانه مطمع في ذكر الفاعل ولمعارض ان يفضل نحو ليك يزيد ضارع بنصب يزيد وبناء الفعل للفاعل على خلافه بسلامته عن الحذف والاضمار واشتماله على ايها الجمع بين المتناقضين من حيث الظاهر لان نصب نحو يزيد وجعله فضلة يوهم ان الاهتمام به دون الاهتمام بالفاعل وتقديمه على الفاعل المظهر يوهم ان الاهتمام به فوق الاهتمام بالفاعل وبان في اتمام اول الكلام في ذكر الفاعل مع تقديم المفعول تشويقا اليه فيكون حصوله اوقع واعز (واما ذكره) اي ذكر المسند (فلما مر) في ذكر المسند اليه من ان الذكر هو الاصل ولا مقتضى للحذف نحو زيد قائم ومن الاحتياط لضعف التعويل على القرينة (نحو) \* ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم \* ومن التعريض بغاوة السامع نحو محمد نبينا في جواب من قال من نبيكم ومنه قوله تعالى \* بل فعله كبيرهم هذا بعد قوله \* انت فعلت هذا بالهتبا يا ابراهيم وغير ذلك (او ان يتعين

(قال) بسلامته عن الحذف والاضمار الى آخره (اقول) قد يقال اذا كانت القرينة على المحذوف ظاهرة وكان معنى الكلام منصبا اليه بحيث لا يستعجم على احدا كما في امثالنا هذا كان الحذف والاضمار تكثيرا للمعنى بتقليل اللفظ كما صرح به السكاكي في مباحث الاستيفاف فن هذا الوجه كان من محسنات الكلام ومرجعاته على خلافه واما قولهم القتل اني للقتل فليس المحذوف فيه تلك المنابة من الظهور وانصبا فحوى الكلام اليه فلذلك رجع عليه قوله تعالى (ولكم في القصص حيوية) بسلامته عن الحذف.



( قال ) لان القرينة انما تدل على نفس المسند الى آخره ( اقول ) اى لا على قصد التعجيب لان كون المسند في نفسه مما يصح ان يقصده التعجيب لا يدل على قصده اذ ربما يراد مجرد اثباته للمسند اليه ( قال ) فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرير الى آخره ( اقول ) لم يرد به خروجه من ضابطة الافراد اذ المقصود ادخاله فيها بل خروجه عن القيد الذى اضيف اليه لعدم اعنى افادة التقوى فيدخل في عدم افادة التقوى بل في تلك الضابطة ولو قال فيدخل اى في عدم افادة التقوى لكان اظهر في المعنى وانسب لسياق كلامه لكنه انما تعرض لخروجه عن الافادة دفعا لما يتوهم من انه بواسطة افادته تقوى الحكم بالتكرير يندرج في افادة التقوى فيخرج عن عدوها بل عن الضابطة ايضا ( قال ) وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح الى آخره ( اقول ) حيث قال واما الحالة المقتضية لافراد المسند فهي اذا كان فعليا ولم يكن المقصود من ﴿ ١٤٦ ﴾ نفس التركيب تقوى الحكم واما

قوله ليشمل صورة التخصيص فهو على ما يقتضيه سوق كلامه تعليل لقوله وانما لم يقل فيكون المعنى انما قال مع عدم افادة التقوى ولم يقل مع عدم قصد التقوى ليشمل ما ذكره من صورة التخصيص ويدل على ذلك قوله فيما بعد فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى وهذا سهو ظاهر من طغيان القلم فان افادة التقوى اعم من قصد التقوى فيكون عدم افادة التقوى اخص من عدم قصد التقوى فيخرج به صورة التخصيص فلا يرد نقضا على ما ذكره المص

كونه ( اى المسند ( اسما او فعلا ) فيفيد اثبوت او التجدد كما سنده كره او ان يدل على قصد التعجيب من المسند اليه كقوله زيد يقاوم الاسد عند قيام القرائن كسل سيفه وتلطح ثوبه ونحو ذلك وحصول التعجيب بدون الذكر ممنوع لان القرينة انما تدل على نفس المسند واما تعجيب المتكلم للسامع فبالذكر المستغنى عنه في الظاهر ( واما افراد ) اى جعل المسند غير جملة ( فلكونه غير سببي مع عدم افادة تقوى الحكم ) اذ لو كان سببيا نحو زيد قام ابوه او مفيدا للتقوى نحو زيد قام فهو جملة قطعا واما نحو زيد قائم فليس بمفيد للتقوى بل هو قريب من زيد قام في اعتبار التقوى كما مر وقوله مع عدم افادة تقوى الحكم معناه مع عدم افادة نفس التركيب تقوى الحكم فمحذوف فاعل المصدر فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرير نحو عرفت عرفت او حرف التأكيد نحو ان زيدا قائم ونحو ذلك او يقال تقوى الحكم في الاصطلاح هو تأكيد بال طريق المخصوص نحو زيد قام وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح ليشمل صورة التخصيص نحو انا سعت في حاجتك ورجل جامنى وما انا قلت هذا فانه لم يقصده التقوى لكنه يفيد ضرورة تكرار الاسناد فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى واجيب لصاحب المفتاح بان نحو انا سعت عند قصد التخصيص جملة فعلية وانا تأكيد مقدم لامبتداً والمسند مفرد لاجلة كما في سعت انا وقد

في افراد المسند كما يرد على السكاكى وربما يتوهم ان فاعل قوله ليشمل راجع الى عدم قصد التقوى اى ( عرفت ) لم يقله لكونه شاملا ويدفعه مامر وان قوله ليشمل يأبى عن هذا المعنى عند من له ذوق سليم وقد يتوهم ايضا انه قد بدل في بعض النسخ لفظ اعم باخص وعلى هذا ينبغي ان يدل قوله ليشمل بقولنا ليخرج فيستقيم الكلام ( قال ) لكنه يفيد ضرورة تكرار الاسناد الى آخره ( اقول ) وفي عبارة المفتاح اشارة الى ذلك حيث قال فنظم الكلام بالاعتبار الاول وهو ان يجرى على ظاهره بان يجعل انا مبتداً وعرفت خبره لا يفيد الاتقوى الحكم وبالاختبار الثاني وهو ان يقدر انا مؤخرًا ثم يقدم يفيد التخصيص فان تركه لخصر الافادة في التخصيص يشير الى انه بالاختبار الثاني يفيد التقوى ايضا ( قال ) وقد عرفت ما فيه ( اقول ) اشارة الى فساد هذا الجواب وهو ظاهر والحق ان يقال القصد مطلقا بانه اول القصد بالذات والقصد بالتبع وحيث نخرج صورة التخصيص عن قوله ولم يكن المقى من نفس التركيب تقوى الحكم لان



التقوى فيها مقصود تبعاً فان قلت ربما لم يقصد فيها التقوى اصلاً لا قصداً ولا تبعاً قلت فح لا يعتد بالتقوى قطعاً ولا بوصف التركيب ايضاً بكونه مفيداً له لان الكلام في افادة معتدبها عندهم معتبرة في عرفهم ولذلك لا يثبتون لتركيب غير البلغاء خواص (قال) بما يكون مفهومه محكوماً به بالثبوت (اقول) هذا اعني قوله بالثبوت بدل اشتغال بتكرير العامل اذ المعنى بثبوته (قال) لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة الى آخره (اقول) اجيب عن ذلك بانه لا اسناد للجملة من حيث هي الى زيد \* ١٤٧ \* بل الانطلاق مثلاً في نفسه مسند الى الاب ومع تقيده به مسند الى زيد

واما المجموع المركب من الاب والانطلاق والنسبة الحكمية بينهما فلم يسند اليه ولذلك يأولون زيداً انطلق ابوه بانه منطلق الاب واما قولهم ان الخبر هو الجملة برأسها فمن الاتساعات التي لا يلتبس معانيها وحينئذ نقول قوله المسند الفعلي ما يكون مفهومه الى آخره اراد به ما يكون مفهومه في نفسه من غير اتساعه الى شيء محكوماً بثبوته للمسند اليه وانتفاءه عنه والذي يدل على ارادته ذلك انه جعل المسند الفعلي مقابلاً للمسند السببي وفسره بما يكون مفهومه مع الحكم عليه بانه ثابت لشيء مطلوب التعايق بغيره وسيأتي تفصيله فلا يرد المسند السببي على تفسير الفعلي كما بين في الشرح ولا مجموع الجملة لان المعنى مستدرك كذا والمجموع ليس مسنداً حقيقة بل المسند الحقيقي هو

عرفت ما فيه ووقع قوله غير سببي موقع الفعلي في عبارة المفتاح عدل عنه المصنف لان صاحب المفتاح قد فسر الفعلي بما يكون مفهومه محكوماً به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه فزعم المصنف انه يشمل السببي ايضاً لان كل مسند محكوم به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه ضرورة ان الاسناد حكم بثبوت الشيء للشيء او بنفيه عنه ولقاتل ان يقول لانسلم صدق التعريف على المسند السببي لانا سنبين ان المسند السببي في نحو زيد ابوه منطلق وزيد انطلق ابوه هو منطلق وانطلق بالنسبة الى زيد لا الجملة التي وقعت خبراً للمبتدأ وظاهر انه لم يحكم بثبوت منطلق او انطلق لزيد لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة خبر مبتدأ قد اسندت اليه ضرورة وقد فسر الاسناد الخبري في كتابه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم وهو اما بثبوته له او بانتفاءه عنه ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم انطلق لزيد ابوه بمعنى انه ثبت له هذا الوصف وهو كونه منطلق الاب غاية ما في الباب انه وصف اعتباري فاو اراد ههنا انثبوت بالفعل حقيقة لا تنقضي بكثير من المسندات الفعلية الاعتبارية واذا كان المجموع مسنداً فعلياً فقد بطل ان كون المسند فعلياً مع عدم قصد التقوى يقتضي افراده وما ذكره الفاضل العلامة في شرح المفتاح ههنا ان المسند في زيد منطلق ابوه فعلي بخلافه في زيد ابوه منطلق ثم استدلل على ان المسند في زيد منطلق ابوه هو منطلق بدون ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة فالمحكوم به في زيد منطلق ابوه هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق وهذا خبط ظاهر لان اللازم مما ذكر ان لا يكون منطلق مع ابوه جملة ولم يلزم منه ان يكون المسند هو منطلق وحده والظاهر ان مراد السكاكي ان المسند في زيد منطلق ابوه ليس بفعلي كما انه ليس بسببي والا لكان المناسب ان يورد في الفعلي مثلاً من هذا القبيل لانه خلفائه اولى بان يمتل له وايضاً القول بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه تحكم محض ثم المذكور في قسم التحوم من المفتاح

الانطلاق في نفسه نظراً الى الاب ومع تقيده به نظراً الى زيد كما مر نعم يرد على السكاكي انه يلزم على هذا ان يكون منطلق في زيد منطلق ابوه خارجاً عن المسند الفعلي بل عن ضابطة افراد المسند مع انه مفرد وقد اخرج عن المسند السببي فيكون واسطة بينهما وقد تكلف بعضهم لادراجه في الفعلي فقال المسند الفعلي ما يكون مفهومه اي في نفسه من غير انتساب الى غيره انتساباً جلياً محكوماً بالثبوت للمسند اليه او بانتفاءه عنه ولا يخفى انه تعسف بعيد فهمه من عبارته في تفسيره المسند الفعلي



( قال ) وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سيبيا ( اقول ) وان لا يجعل كون المسند سيبيا مطلقا موجبا لكون المسند في الكلام جملة بل يستثنى منه \* ١٤٨ \* نحو زيد منطلق ابوه ( قال )

ويمكن ان يفسر بانه جملة علقت الى آخره ( اقول ) لا طائل تحت هذا التفسير لانهم جعلوا كون المسند سيبيا احدي ضابطتي معرفة كون المسند جملة حيث قالوا واما كونه جملة فالتقوى او لكونه سيبيا فلا بد ان يعرف او لا كونه سيبيا حتى يتوصل به الى معرفة كون المسند في الكلام جملة وما ذكره في تفسيره يقتضي ان يعرف او لا كونه جملة حتى يعرف كونه سيبيا ( قال ) وقال صاحب المفتاح هو ( اقول ) اي كون المسند سيبيا كما يدل عليه خبره اعني ان يكون وسياق كلامه ايضا حيث قال او اذا كان المسند سيبيا وانما عرف كل قسم من السببي على حدة ولم يكتف بالاول لعدم تساوله نحو انطلق ابوه لان البناء يقتضي تقدم المبنى عليه الذي هو كالاساس فلا يصدق على نحو انطلق انه مبني على ابوه ولو بدل البناء بالاسناد او الحكم وقيل هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم بثبوته لشيء او انتفائه عنه

ان نحو رجل كريم ووصف فعلى ونحو رجل كريم آياؤه وصف سببي وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سيبيا لكنه لم يقل به في الجملة عبارة المصنف اوضح ثم اورد صاحب المفتاح بعد تفسير المسند الفعلي امثلة منها نحو الكر من البر بستين وفي الدار خالد وقال اذا التقدير استقر فيها او حصل على اقوى الاحتمالين واعترض عليه المصنف بان الظرف اذا كان مقدرا بجملة كان المسند في المتالين جملة ويحصل التقوى لان خالد مرفوع بالابتداء لا بالفا على عدم اعتماد الظرف على شيء وأشار الفاضل في الشرح الى الجواب بان المثال الاول مبني على ان الظرف مقدر باسم الفاعل لا بالفعل والثاني مبني على مذهب الاخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا في عمل الظرف الاعتماد على شيء ثم قال وانما قيد المثال الاخير لقوله اذ تقديره استقرا وحصل لانه لو قدر بمستقر حتى يكون خالد مرفوعا به لم يصح التركيب وجميع ذلك خبط ولم يقصد السكاكي الا ذكر امثلة المسند الفعلي ايضا حال تفسيره مفردا كان او جملة ولم يذكر لافراد المسند هنا مثلا لان المفرد اما اسم او فعل وكل منهما مذكور بامثله واغراضه فيكون التمثيل ههنا ضايعا ولذا تركه المصنف ايضا ويدل على ما ذكرنا انه بعد ما فرغ من الامثلة قال وتفسير تقوى الحكم يدكر في تقسيم المسند فلو كان قصده انها امثلة لافراد المسند لكان المناسب تأخيرها عن هذا الكلام لانه قد وقع منه في ضابط الافراد ذكر الفعلي وذكر التقوى فتوسيط امثلة الافراد بين تفسيريهما لا يكون مناسباً وهذا ظاهر للفطن العارف بصياغة التركيب ونظم الكلام ( والمراد بالسببي نحو زيد ابوه منطلق لم يفسره لاشكاله وتعسر ضبطه وكان الاولى ان يمثّل بالجملة الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابوه ويمكن ان يفسر بانه جملة علقت على المبتدأ بعائد بشرط ان لا يكون ذلك العائد مسندا اليه في تلك الجملة فخرج نحو زيد منطلق ابوه لانه مفرد ونحو قل هو الله احد لان تعاقبها على المبتدأ ليس بعائد ونحو زيد قام وزيد هو قائم لان العائد مسند اليه ودخل فيه نحو زيد ابوه قائم وزيد قام ابوه وزيد مررت به وزيد ضربت عمرا في داره وزيد كسرت سرج فرس غلامه وزيد ضربته ونحو قوله تعالى \* ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لانضيع اجر من احسن عملا \* لان المبتدأ اعم من ان يكون قبل دخول العوامل او بعدها والعائد اعم من الضمير وعبره فعلى هذا المسند السببي هو مجموع الجملة التي وقعت خبر مبتدأ وقال في المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بانه ثابت للشيء

مطلوب التعليق بغيره يشمل القسمين معا لكنه يدخل فيه نحو منطلق ابوه ولو قيد المسند بكونه فعلا ( الذي ) نخرج عنه ايضا نحو ابوه منطلق فلذلك فصل واشترط في الثاني كون المسند فعلا ليخرج عنه نحو منطلق ابوه



( قال ) ولا يخفى انه سهو والالكان المناسب ان يقول او اذا كان المسند فعلا ( اقول ) وايضا لا يحتاج في ضابطة افراد المسند الى قيد ثالث يخرج به نحو \* ١٤٩ \* انطلق ابوه في زيد انطلق ابوه لان المسند ههنا ليس فعليا كما

تحققته وليس المقصود من نفس التركيب تقوى الحكم فلا بد من اخراجه بقيد آخر ( قال ) ويمكن ان يقال ان في قوله الى آخره ( اقول ) هذا توجيه بعيد لا يقبله طبع سليم على ان المعنى الثاني معنى ركيك بل لا بعد ان يعد ائمال ذلك من التأويلات الخوية المفسدة للكلام التي هي فيه بمنزلة كثرة الملح في الطعام ( قال ) وحينئذ يكون المسند السببي الى آخره ( اقول ) وذلك لان المتبادر من العبارة على ذلك التأويل ان المسند السببي مغاير للمسند الذي مفهومه كذا وما ذاك الا الجملة من حيث هي ( قال ) وهو الزمان الذي قبل زمانك الى آخره ( اقول ) ربما يعترض فيقال كلمة قبل ظرف زمان فيلزم ان يكون التي ظرفا للفسد وان يكون للزمان زمان آخر هو ظرف له وكذلك يترقب دال على زمان مستقبل فيلزم ان يترقب وجود المستقبل في المستقبل ويلزم احدا المحذورين وان جعل يترقب بمعنى الحال كان كل من الحال والمستقبل مأخوذا في تعريف الآخر

الذي بنى عليه ذلك المسند او جعل خبرا عنه او منتفعا عنه مطاوب التعليق بغير ما بنى عليه ذلك المسند تعليق ابيات لذلك الغير بنوع ما وتعليق نفي عنه بنوع ما او بكون المسند فعلا يستدعي الاسناد الى ما بعده بالابيات او بالنفي فيطلب تعاقب ذلك المسند على ما قبله بنوع ابيات او نفي لكون ما بعده ذلك المسند متعلقا بما قبله بسبب ما قال اول نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه بثبوته لمبتدئه اعني ابوه قد علق بزيد بالابيات له وزيد غير ما بنى منطلق عليه لان معناه ما جعل مبتدأ او وقع منطلق مثلا خبرا عنه فخرج من هذا انقسم نحو زيد منطلق ابوه او انطلق ابوه لان مجرد اسم الفاعل او الفعل ليس بمبنى على نفي لما عرفت من تفسيره والدائي نحو عمرو ضرب اخوه فان ضرب فعل اسند الى ما بعده وهو اخوه ثم علق على ما قبله وهو عمرو بالابيات لكون الاخ متعلقا به ومضافا الى ضميره فالمسند السببي قسمان وقوله او يكون المسند فعلا منصوب معطوف على قوله ان يكون مفهوم المسند وقد توهم بعضهم ان المسند السببي هو القسم الاول فقط وان قوله او يكون مرفوع معطوف على قوله اذا كان في قوله واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهي اذا اريد تقوى الحكم او اذا كان المسند سببيا ولا يخفى انه سهو والالكان المناسب ان يقول اذا كان المسند فعلا اذا لوجه للعدول الى المضارع وترك افط اذا في موضع الالتباس مع رعايته في الاقرب الذي لا التباس فيه اعني قوله اذا كان المسند سببيا ثم الظاهر من لفظ المفتاح ان المسند السببي في زيد ابوه منطلق هو منطلق وفي عمرو ضرب اخوه هو ضرب وانه قد يكون مفردا كما في هذين المثالين وقد يكون جملة كما في قولنا زيد ابوه انطلق وليس في كلامه ما يدل على ان نفس المسند السببي يجب ان يكون جملة بل اللام من كلامه انه اذا كان في الكلام مسند سببي يجب ان يكون مسند ذلك الكلام جملة وهذا حق لما مر من ان المسند السببي لا يكون الا في جملة وقعت مسندا الى مبتدأ ويمكن ان يقال ان في قوله هو ان يكون مضافا محذوفا هو الزمان وضمير هو عائذ الى المسند السببي او الى قوله اذا كان المسند سببيا والمعنى ان المسند السببي يكون اذا كان مفهوم المسند كذا او وقت كون المسند سببيا وقت كونه كذا وحينئذ يكون المسند السببي هو المأخوذ من مجموع كلامه وهو نفس الجملة كما ذكرناه اولا ( واما كونه ) اي كون المسند ( فعلا لا تنقيد ) المسند ( باحد الازمنة الثلاثة ) اعني الماضي وهو الزمان الذي قبل زمان تكلمك والمستقبل وهو الزمان الذي يترقب وجوده بعد هذا الزمان والحال وهو اجزاء

وهكذا يدقق في ائمال قواهم تقدم الزمان الماضي وسبأى الزمان المستقبل والحق انها مناقشات واهية لان هذه التعريفات تنبيهات يفهم اهل اللغة منها ومن تلك العبارات ما هو المقي بها ولا يخطر ببالهم شيء مما ذكر واما



التدقيق فيها فيستفاد من علوم آخر يلاحظ فيها جانب المعنى دون القواعد اللفظية المبنية على الظواهر ( قال )  
وتجدد الجزء وحدونه يقتضى تجدد الكل وحدونه ( اقول ) هذا التمايل على ان مجموع مفهوم الفعل المركب من  
الزمان وغيره متجدد حادث بتجدد جزئه الذى هو الزمان وليس هذا بمقصود وانما المقصود بتجدد المسند الذى  
هو الحدث وما ذكره لا يدل عليه فان تجدد الزمان لا يستلزم تجدد ما يقارنه بل المقارن للزمان الماضى مثلا جاز ان يكون  
متجددا حادثا فيه كضرب زيد وان يكون مستمرا كعلم الله تعالى والصواب ان دخول الزمان الذى من شأنه التغير  
فى مفهوم الفعل يوزن باعتبار التجدد فى الحدث وذلك لان المناسبة بينهما حيثما اكثر واعتبار الاقتران على هذا  
الوجه اولى وانسب ثم الدليل على اعتبار الحدوث فى المعانى التى تدل الافعال على اقترانها بازمنة مخصوصة هو  
ان اهل اللغة يفهمون منها ذلك ويفسرونها به وما ذكر من الايدان \* ١٥٠ \* بيان مناسبة وابداء باعث لدليل

مستقل على المطول لذلك قال  
السكاكى الفعل موضوع  
لافادة التجدد ودخول  
الزمان فى مفهومه يوزن  
بذلك فتأمل واذا استعملت  
الافعال فى الامور المستمرة  
كقولك علم الله ويعلم الله  
كانت مجازات من هذه الحثية  
هذا اذا اريد بالتجديد مطلق  
الحدوث كما اشار اليه واما  
ان اريد به التجدد والتقضى  
شيئا فشيئا فالحجج انه ليس  
داخلا فى مفهوم الفعل  
وضعا بل يفهم من خصوصية  
الحدث واقتضاء المقام وقد  
يقصد فى المضارع الدوام  
التجددى وقد سبق تحقيقه

من اواخر الماضى واوائل المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد  
يصلى والحال ان بعض صلوته ماض وبعضها باق فجعلوا الصلوة الواقعة  
فى الآتات الكثيرة المتعاقبة واقعة فى الحال ( على اخصر وجه ) بخلاف الاسم  
نحو زيد قائم اس اوالآن او غدا فانه يحتاج الى انضمام قرينة واما الفعل فاحد  
الازمنة جزء مفهومه فهو بصيغته يدل عليه ( مع افادة التجدد ) الذى هو  
من لوازم الزمان الذى هو جزء من مفهوم الفعل وتجدد الجزء وحدونه  
يقتضى تجدد الكل وحدونه وظاهر ان الزمان غير قار الذات لا يجتمع اجزاؤه  
بعضها مع بعض ( كقوله ) اى قول طريف بن تميم ( او كما وردت عكاظ )  
وهو سوق للعرب كانوا يجتمعون فيه فيتناشدون ويتفاخرون وكانت فيه  
وقائع ( قبيلة \* بعثوا الى عريفهم ) عريف القوم هو القيم بامرهم الذى شهر  
بذلك وعرف ( يتوسم ) اى يتفرس الوجوه ويتأملها يحدث منه ذلك  
التوسم شيئا فشيئا ويصدر منه النظر لحظة فلحظة يعنى انلى على كل قبيلة جنابة  
فتى وردوا عكاظ طلبنى الكافل بامرهم ( واما كونه اسما فلا فائدة عدو هما )  
اى عدم التقييد المذكور وافادة التجدد بل لا فائدة اثبت والدوام لا غرض  
يتعلق بذلك كفى مقام المدح والذم وما شبه ذلك مما يناسبه الدوام واثبت  
كقوله لا يآلف الدرهم المضروب صرتنا ) وهو ما يجمع فيه الدارهم ( لكن

( قال ) بل لا فائدة الثبوت والدوام ( اقول ) الاسم كعلم مثلا يدل على ثبوت العلم الذى حكم به عليه ( يمر )  
وايس فيه تعرض لحدوثه اصلا سواء كان على سبيل التجدد والتقضى اولا واما الدوام فاما يستفاد من مقام  
المدح والمبالغة لامن جوهر اللفظ فان قلت قد ذكر الشيخ ابن الحاجب ان اسم الفاعل يدل على الحدوث دون  
الصفة المشبهة قلت قد صرح فى المفتاح بان نحو زيد عالم يستفاد منه الثبوت صريحا بناء على ان اصل الاسم  
صفة او غير صفة الدلالة على الثبوت وقال الشيخ عبد القاهر لا تعرض فى نحو زيد منطلق لاكثر من اثبات  
الانطلاق فعلا له كفى زيد طويل وعمر قصير وجعل الميدانى الصفة المشبهة مندرجة فى اسم الفاعل واما فرقه  
بين حاسن وحسن وضائق وضيق فقد يوجه بان اسم الفاعل لما كان جاريا فى اللفظ على الفعل جاز ان يقصده  
الحدوث بمعونة القرائن دون الصفة المشبهة اذ لا يقصدها وضعا لا مجرد الثبوت والدوام معه باقتضاء المقام هـ



وقد يشكك في الجمع بين الكلامين بان من قال يدل على الحدوث اراد به الحدوث مطلقا ومن قال يدل على الثبوت اراد به نفي التجدد والتقضي بقريته اراده مقابلا له وهو اخص منه ونفي الاخص لا ينافي ثبوت الاعم والظاهر ان المراد بالتجدد هناك مطلق الحدوث فان الفعل لم يعتبر في مفهومه وضع التجدد والتقضي شيئا فشيئا كما مر واما قول الشيخ ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزأ جزأ وهو زاوله ويزجيه فينبغي ان يحمل على ان المضارع قد يقصد به هذا المعنى كما سلف لان جعل ذلك معتبر في مفهوم الافعال وضعما مستبعد جدا فنظر الى الماضي والى الافعال التي تقع آتوا وتستمرون زمانا الا ان يدعى ان استعمال صيغة ١٥١ \* الفعل في تلك الافعال مجاز كما في غير الحادثة (قال) اشار الى انه مستثنى

من هذا الحكم (اقول) يعني ان خبر كان شبيه بالفعل ومندرج في نحوه الا انه ليس قيد بالفعل وشبهه بل الامر بالعكس لان الفعل الذي هو مسند صورة قيد الخبر الذي هو مسند حقيقة (قال) وايضا وضع الباب الى آخره (اقول) ذكر او لا ان الاسم والخبر في باب كان مبتدأ وخبر بحسب الحقيقة والمعنى ولفظ كان ويكون ونظائرهما بمنزلة ظرف وقيد لذلك الخبر الذي هو اسند في الحقيقة فيكون الافعال قيودا للاخبار ونائبا ان هذه الاخبار متصفة بمعاني تلك الافعال ولا شك ان الصفات مقيدة لوصفاتها فيكون الافعال مقيدة للاخبار واعمل غرضه من ايراد الوجه الثاني مع خفائه واستغنائه عنه لظهور الاول ان يبين معنى

ير عليها وهو منطلق) يعني ان الانطلاق ثابت له دائم من غير اعتبار تجدد قال الشيخ عبد القاهر المقصود من الاخبار ان كان هو الاثبات المطلق فينبغي ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم الا بشعار زمان ذلك اثبت فينبغي ان يكون بالفعل وقال ايضا موضوع الاسم على ان يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضاء انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له كما في زيد طويل وعمر وقصير واما الفعل فانه يقصد فيه التجدد والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزء فجزأ فهو زاوله ويزجيه وقولنا في زيد يقوم انه بمنزلة زيد قائم لا يقتضي استواء المعنى من غير افتراق والام يختلفا اسما وفعل (واما تقييد الفعل) وما يشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغير ذلك (بمفعول) مطلق اوبه او فيد اوله او معه (ونحوه) من الحال والتمييز والاستثناء (فانترية الفائدة) وتقويتها لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد الخصوص وهو يوجب ازدياد البعد الموجب لقوة الفائدة كما مر في المسند اليه ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان خبر كان بما هو نحو المفعول وتقييد كان به ليس لترتبة الفائدة اذ الفائدة في نحو كان زيد بدون الخبر ليكون الخبر اتربتها اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم فقال (والمقيد في نحو كان زيد منطلقا هو منطلقا لا كان) لان منطلقا هو نفس المسند حقيقة اذ الاصل زيد منطلق وفي ذكر كان دلالة على زمان النسبة فهو قيد لمنطوقا كما في قولك زيد منطلق في الزمان الماضي وايضا وضع الباب لتقرير الفاعل على صفة اى جعله وتثبته على صفة غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على انها اعني تلك الصفة متصفة بمعاني تلك الافعال فعنى كان زيد قائما انه متصف بالقيام المتصف بالكون اى الحصول والوجود في الماضي ومعنى صار زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة

ما قيل من ان هذه الافعال تدخل الجملة لاسمية لا عطاء الخبر حكم معناها وقد بني بيانه على تفسير ما عرفت هي به حيث قيل الافعال الناقصة ما وضع لتقرير الفاعل على صفة وزاد على التعريف قيودا تبعا لغيره فقال على صفة غير مصدر ذلك الفعل احترازا عن الافعال التامة فانها وضعت لتقرير الفاعل على صفة هي مصدرها ولا حاجة الى هذه الزيادة لان المتبادر من قولك هذا اللفظ وضع لذلك المعنى ان ذلك المعنى موضوع له لانه جزؤه والافعال التامة موضوعة لصفة وتقرير الفاعل عليها معا والافعال الناقصة موضوعة لتقرير الفاعل على صفة فيكون الصفة خارجة عن مدلولها فاتعريف منطبق عليها دون التامة وقوله اعني تلك الصفة متصفة بمعاني تلك الافعال مع قوله ٢



اي الحصول بعد ان لم يكن في الماضي وهذا معنى قولهم انما لا عطاء الخبر حكم معناها فان الغنى في هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التي انتقل اليها وهذا نوع آخر في تحقيق كون هذه الاخبار مقيدة بهذه الافعال (واما تركه) اي ترك التقييد (فلانها منها) اي من تربية الفائدة كعدم العلم بالمقيدات او عدم الاحتياج اليها او خوف انتضاء الفرصة او عدم ارادة ان يطلع السامع او غيره من الحاضرين على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك لاعراض تتعلق به او خوف ان يتصور مخاطب ان المتكلم مكثار او قادر على التكلم فيتولد منه عداوة وما شبهه ذلك (واما تقييده) اي الفعل (بالشرط) نحو اكرمك ان تكرمني او ان تكرمني اكرمك (فلا اعتبارات) وحالات تقتضي تقييده به (لا تعرف الا بمعرفة ما بين ادواته) اي حروف الشرط واسماؤه (من التفصيل وقدين ذلك) التفصيل (في علم النحو) فليرجع اليه وفي هذا الكلام تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اياي ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا الفيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية فالجزء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتني اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمها اي اكرمها وقت مجيئها فقوله صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها للصدق والكذب بناء على انه في بحث تقييد المسند الخبري وامانفس الشرط بدون الجزاء فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجته الى الانشاء كالاستفهام ولذا لا تقدم عليه ما في حيزه ولا يصح عمر ان تضرب اضربك واماما ذكره الشارح العلامة من ان مراده ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب في نفسها اي نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد (بالشرط لامع التقييده على ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الخبرية وعن احتمال الصدق والكذب ولهذه الدققة قيده بقوله في نفسها فتعسف منه وتخليط لكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت جزءا من الشرطية مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية ولا محتمل للصدق والكذب وكذا قولنا فانها موجودة عند وقوعه جوابا للشرط وعليه منع ظاهر وهو انا لانسلم ذلك في الجزاء لان قولنا اكرمك ان جئتني بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك ووقت

(مجيئك)

٢ وهذا معنى قولهم انما لا عطاء الخبر حكم معناها يقتضي ان يكون لفظ حكم مستدركا وجعل اضافته الى معناها يائية لا يدفعه وغاية ما يوجه به ان يقال معنى صار مثلا الانتقال وخبره لا يتصف بالانتقال بل بكونه منتقلا اليه وهذا معنى متفرع على الانتقال فهو حكمه فقد اعطى صار خبره حكم معناه وكذلك معنى كان في قولك (كان الله علما) استمرار الفاعل على العلم فيكون الخبر صفة مستمرة عليها فقد اتصف الخبر بحكم المعنى وقوله فان الغنى في هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التي انتقل اليها يوافق ما ذكرناه لا ما ذكره من قوله انه متصف بالقيام المتصف بالكون اي الحصول والوجود في الماضي وقوله انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة اي الحصول بعد ان لم يكن في الماضي



( قال ) وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث ( اقول ) سماه اولاً تحقيقاً وعده ثانياً من النفائس وكل ذلك صحيح منه بما قدموه اليه ولا طائل تحته اذا كشف عنه غطاؤه وبيانه ان الخبر اذا قيد بحكمه بزمان او قيد آخر كان صدقه بتحقيق حكمه في ذلك الزمان او مع ذلك القيد وكذبه بعدمه فيه او معه واذا لم يقيد فصدقه بتحقيقه في الجملة وكذبه بمقابله فاذا قلت اضرب زيداً واردت الاستقبال فان تحقق ضربك اياه في وقت من الاوقات المستقبلية كان صادقاً والا فكاذباً وكذلك اذا قلت اضربه يوم الجمعة او قائماً فلا بد في صدقه من تحقق ضربك اياه وتحقق ذلك القيد معه فان لم تضربه او ضربته في غير يوم الجمعة او في غير حال القيام كان كاذباً وكذلك اذا كان القيد بمنعاً كقولك اضربه في زمان لا يكون ماضياً ولا حالاً ولا مستقبلاً فان الخبر يكون كاذباً وبالجملة انتفاء القيد سواء كان بمنعاً او غير ممنوع يوجب انتفاء القيد من حيث \* ١٥٣ \* هو مقيد في كذب الخبر الذي يدل عليه وكيف لا و قولك اضربه

يوم الجمعة او قائماً مستل على وقوع الضرب منك عليه وعلى كون ذلك الضرب واقعاً يوم الجمعة او . انا بحال القيام فافترض انتفاء القيام . لا لم يكن الضرب المقارن له موجوداً فينتفي مدلول الخبر فيكون كاذباً سواء وجد منك ضرب في غير حال القيام اولم يوجد اذا عرفت هذا فنقول اذا قلت ان ضربي زيداً ضربه فلو كان معناه اضربه في وقت ضربه اياي لم يكن صادقاً الا اذا تحقق الضرب منه مع ذلك القيد فاذا فرض انتفاء القيد اعني وقت ضربه اياك لم يكن

محيثك والتحقيق في هذا المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فانهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود يثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس وظاهر ان الجزء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باثبات الوجود للنهار حينئذ وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بالزوم وكذبها بعدمها فكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرة واحتمال الصدق والكذب وقالوا انها تشارك الجملة في انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب وتخالفاً بان طرفيها مؤلفان تأليفاً خبرياً وان لم يكونا خبرين وبان الحكم فيها ليس فيها بان احد الطرفين هو الآخر بخلاف الجملة الا يرى ان قولنا كلما كانت الشمس طالعة فانهار موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان التقدير النهار موجود في كل وقت طلوع الشمس وظاهر انه جملة خبرية قديمة مستندة بمفعول فيه فكم بين المفهومين وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث ( ولكن لابد من النظر ههنا في ان واذا واو )

الضرب المقيد به واقعاً فيكون الخبر الدال على وقوعه كاذباً سواء وجد منك الضرب في غير ذلك الوقت اولم يوجد وذلك بطبيعة لانه اذا لم يضربك ولم تضربه وكنت بحيث ان ضربك ضربه عد كلامك هذا صادقاً عرفاً ولغة فظهر ان الحكم الاخباري متعلق بارتباط احد الطرفين بالآخر بالنسبة بين اجزاء الجزاء وان ما ذهب اليه الميزانيون لا يخالف كلام اهل العربية كيف وهم بصدد بيان مفهومات انقضائياً المستعملة في العلوم والعرف وقد صرح التحويون بان كلاً من المجازاة تدل على سببية الاول وسببية الثاني وفيه إشارة الى ان المقى هو الارتباط بين الشرط والجزاء نعم كلام السكاكي يوافق ما اختاره الشارح وبذلك اغترقنا في اهل العربية باسرها لكنه كلام ظاهري بما دعاه اليه ماراه من جعل الشروط قيوداً للصدق لضبطاً للكلام وتقييلاً للانتشار اور به او هم صحة ذلك ما قد يقال ان قولك ان جئتني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك وان ذلك عرفه



ه الحكم الخبري في صدر كتابه بما يخص بالحمية ويرد عليه ان المقصود من تنزيله بتلك المنزلة التنبيه على ان مجموع الشرط والجزاء كلام واحد وعلى ان الغرض الاصل معرفة ١٥٤ \* كونه الجزاء معاقبا لا معرفة كونه الشرط

معلقا عليه وماتوهمه فاسد لان معنى التعليق والشرطية مراد من قولك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك والا لم يكن صحيحا لما قررناه واذا وقع الجزاء انشاء كقولك ان جاءك زيد فاكرمه كان مأولا اي ان جاءك فانت اكرمه او يستحق هو ان تؤمر باكرامه على قياس تأويله فيما اذا وقع خبرا للبندأ يظهر ذلك كله لمن تأمل اوالقى السمع وهو شهيد (قال) كان النادر موقعا لان آه (اقول) وههنا بحث وهو انه لم يرد بالجزم والقطع في هذا الموضع معناه الحقيقي (بل اريد مايم الاعتقاد الراجح القائم مقام الجزم في المحاورات ولذلك كان مظهر الوقوع موقعا لا اذا دون ان فالظابط ان الراجح الوقوع موقع لا اذا والمتساوي الطرفين موقع لان واما الذي رجح لا وقوعه فليس موقعا لشيء منهما الا بتأويل ولا شك ان الحكم النادر الوقوع راجح لا وقوعه فلا يكون موقعا لان الا اذا اكتفى فيها بمجرد عدم الجزم والرجحان في جانب

الوقوع وقدم بطلانه او يقال اريد ان النادر اقرب الى كونه موقعا لان منه الى كونه موقعا لا اذا (وههنا)



( قال ) اللهم الا ان يقصده نوع مخصوص الى آخره ( اقول ) بان يحمل مثلا التذكير على التعظيم او التكثر او غير ذلك من الامور التي تقيد تخصيصا بوجه ما فينبذ لا يكون القطع بحصول الجنس موجبا لقطع بحصول ذلك المخصوص فردا كان او نوعا واما ان جل على مطلق النوعية او مطلق الفردية كما هو المتبادر من ظاهر التذكير كان القطع بحصول الجنس موجبا للقطع بحصوله ضرورة ان الجنس لا يتحقق الا في ضمن فرد ما من نوع من انواعه فكما ان جنس الجنس في قوله تعالى ( اذا جاءتهم الحسنة ) كالواجب وقوعه لكثرة واتساعه لتحقيقه في كل نوع من انواعها كذلك نوع منها مطلقا في قوله تعالى ( وان تصبهم حسنة ) كالواجب وقوعه لما ذكر بعينه فلا يظهر حينئذ وجه اختصاص احدي الآيتين باذا والاخرى بان كما لا فرق بين ان تقول ان تعلمت نوعا من العلم اي نوع كان فتصدق بكذا وان تقول ان تعلمت العلم اي \* ١٥٥ \* جنسه واردة حقيقة ولذلك تورد كلا منهما بان او باذا ولا

تخص شيئا منهما باحديهما  
( قال ) وان اراد العهد على  
مذهبه الى آخره ( اقول )  
اجيب عن ذلك بانه اراد  
تعريف الجنس على مذهب  
الجمهور وتعريف العهد  
على مذهبه فكانه قال المراد  
الحسنة المطلقة ثم اللام فيها  
ما لتعريف الجنس بالمعنى  
الذي فهموه واما تعريف  
الجنس بالمعنى الذي اختاره  
ولما كان مختاره راجعا الى  
العهد عبر عنه به وحيث  
لا اشكال ويكون اقضى لحق  
البلاغة لما قرره وكلامه  
يدل على ذلك حيث قال لكون  
حصول الحسنة المطلقة

وهنا بحث وهو ان عدم التكثر وعدم القطع بالحصول انما هو في نوع معين او فرد معين واما في نوع من الانواع وفرد من الافراد كما يدل عليه التذكير فلا لان القطع بحصول الجنس يوجب القطع بحصول نوع ما وفرد ما ضرورة انه لا يحصل الا في ضمنه فالفرق بين نحو اذا جاءتهم الحسنة ونحو وان تصبهم حسنة غير واضح اللهم الا ان يقصده نوع مخصوص والمصنف قد قطع يكون تعريف الحسنة تعريف الجنس ردا على صاحب المفتاح حيث جوز ان يكون تعريف عهد وزعم انه اقضى بحق البلاغة وذلك لانه ان اراد به العهد على مذهب الجمهور فقير صحيح اذ لم يتقدم ذكر الحسنة لتحقيقا ولا تقديرا ليكون اللام اشارة اليها ولوسلم فيجب ان يكون القصد الى حصة معينة من الجنس والمقدر ان المراد الحسنة المطلقة المقطوع بها كثرة وقوع واتساعا وبهذا ظهر فساد ما قيل انه اقضى بحق البلاغة لكونه ادل على فضل الله تعالى وعنايته حيث جعل الحسنة المعهودة التي حقها ان لا يشك في وقوعها كثرة الوقوع قطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة غير قطعية الحصول وان اراد العهد على مذهبه بناء على ان الحسنة المطلقة تزلت منزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى كانتا نصب اعينهم لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهذا بعينه تعريف الجنس على مذهبه وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة من ان

مقطوعا به كثرة وقوع واتساعا وذلك عرفت ذهابا الى كونها معهودة حاضرة او تعريف جنس وقد صرح بان المعروف هو الحسنة المطلقة وقد عرفت ذهابا الى كونها معهودة حاضرة في اذهانهم وما ذلك الا لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم وهو تعريف الجنس على ما اختاره او عرفت تعريف جنس اي من غير ان يذهب الى كونها معهودة وهو تعريف الجنس على مذهب غيره وحاصله ان الحسنة المطلقة عرفت اما بحملها مع معهودة او بدون ذلك ( قال ) وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة ( اقول ) اي بما ذكر من ان المقدر ان المراد بالحسنة المطلقة المقطوع بها كثرة وقوعها واتساعها يبطل قوله اذ مراده ان المقصود بها نوع معين منها هو الخصب والرخاء او بما ذكر من بطلان ارادة العهد على مذهب الجمهور يبطل قوله لا يتناه عليه ظاهرا اذ لا يمكن حمله على عهد الحسنة المطلقة على طريقة السكاكي ولو امكن لبطل ايضا لانه بعينه تعريف الجنس على مذهبه فكيف يكون



اقضى لحق البلاغة منه ( قال ) ويمكن الجواب بان معنى كونها ﴿ ١٥٦ ﴾ معهودة انها عبارة الى آخره ( اقول )

فعلى هذا يكون العهد خارجيا تقديريا بقرينة ذكر ما يقابله في قوله تعالى ( ولقد اخذنا آل فرعون بالسبين ) واما قوله ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء من غير تعيين بعض فيرد عليه ان الحسنة اذا اريد بها مطلق الخصب والرخاء لم يمكن ان يكون تعريفها بهذا المعنى تعريف جنس ضرورة كونها من افراد جنس الحسنة وقد جوز السكاكي فلا يمكن حل كلامه على ذلك واما المصنف فقد جزم بان الحسنة عرفت تعريف الجنس كما مر فكلامه عن حل الحسنة على مطلق الخصب والرخاء على مراحل فقول الشارح في تفسير الآية نقلا عن الكشف كالخصب والرخاء ينبغي ان يحمل على التمثيل ببعض جزئيات الحسنة المطلقة كانه قال كالخصب والرخاء ونظائرهم ليوافق ما ذكر في المتن ( قال ) فلنظر الى لفظ المس النبي عن معنى القلة الى آه ( اقول ) هذا يناهى لما تقدم منه في قوله تعالى ( ان يمسك عذاب

تعريف العهد اقضى لحق البلاغة اما معنى فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان الحسنة وهي الخصب والرخاء قد صار لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود الحاضر في تعريف العهد دلالة على ان هؤلاء الذين يدعون انهم احقوا باختصاص هذه العظام من الحسنات ولا يشكرون الله عليها فهم اقبح الناس اعتقادا واسوأهم معاملة ولا يلزم ذلك في تعريف الجنس اذ ليس دعوى استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد يسلم الاولى دون اثنية ولا ترك الشكر على القليل كتركه على الكثير فانه قد يعذر الاول دون الثاني واما لفظا فلانه اذا قصد بها العهد تكون واقعة موجودة فيوافق لفظي اذا وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم وقوعها من حيث هو جنس على ان نقول انهم اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنة فقد دخل فيه المعهود دخولا اوليا ولزم من ترك الشكر على الجنس تركه على المعهود وغيره فيكون اسوء وايضا وقوع جنس الحسنة ليس الا وقوع افرادها باعتبارها واما من حيث هي فمتنع فدخول ادعائها يكون ممتنعا لامرجوحا واذا جعلت الحسنة هي الواقعة الموجودة لم يكن المراد مطلق الحسنة كما هو المقدر وحينئذ يظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ابعد عن الانكار وادخل في الالتزام لكونها اشارة الى حاضر معهود لا يمكنهم انكاره والحاصل ان القول بكون المراد بالحسنة الحسنة المعهودة يناهى القول بكون المراد بها الحسنة المطلقة ويمكن الجواب بان معنى كونها معهودة انها عبارة عن حصة معينة من الحسنة وهي الخصب والرخاء ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء من غير تعيين بعض وبهذا يظهر صحة ما ذكر في كونه اقضى لحق البلاغة ( والسيئة نادرة بالنسبة اليها ) اي حث في جانب السيئة بلفظ المضارع مع ان لان السيئة نادرة الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة ( وانهذا نكرت ) ليدل تنكيرها على تقليلها فان قلت قد جاء استعمال الماضي مع اذا في السيئة منكرا في قوله تعالى ﴿ فاذا مس الانسان ضرر دعا ﴾ ومعرفا في قوله تعالى ﴿ واذا مسه الضر فدعا عريضا ﴾ فواجهه قلت اما الاول فلنظر الى لفظ المس النبي عن معنى القلة والى تنكير ضرر المفيد للتقليل والى الانسان المستحق ان يلحقه كل ضرر لبعده عن الحق وارتكابه الضلالات فبه بلفظ اذا والماضي على ان مساس قدر يسير من الضرر بماله حقه ان يكون في حكم المقطوع به واما الثاني فلان الضمير في مسه للانسان المعرض المتكبر المدلول عليه بقوله واذا انعمنا على الانسان اعرض

من الرحمن ) حيث زعم ان لادلالة لفظ المس على التقليل يدلي قوله تعالى ( لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم ) ( ونأى )



ونأى بجانبه فيه بلفظ اذا والماضى على ان ابتلاء مثل هذا الانسان بالشئ  
يجب ان يكون مقطوعا به ( وقد يستعمل ان في مقام الجزم ) بوقوع الشرط  
( تجاهلا ) لاقتضاء المقام التجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار  
وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فيتجاهل خوفا من السيد وكما اذا  
استطلت ليلتك فتقول ان يطلع الصبح وينقض الليل افع كذا فتجاهل  
تولها وتضجرا وقس على هذا ( اولعدم جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك  
ان صدقت فماذا تفعل او تنزيه ) اي لتنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط  
( منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم ) كقولك لمن يؤذى اياه ان كان اباك  
فلا تؤذه مع علمه بانه ابوه لكن مقتضى العلم ان لا يؤذيه ( او التوبيخ ) اي لتعريض  
المخاطب على الشرط ( وتصوير ان المقام لا شتماله على ما يقطع الشرط عن  
اصله لا يصلح ) ذلك المقام ( الافتراض ) اي فرض الشرط ( كما يفرض المحال  
لفرض ) يتعلق بفرضه كالتبكيك والالزام والمبالغة ونحو ذلك ( ونحو افتراض ضرب  
عنكم الذكر ) اي انهم لم يملكم فنضرب عنكم القرآن وما فيه من الامر والنهي  
والوعد والوعيد ( صفحا ) اعراضا اوللا اعراض او معرضين ( ان كنتم قوما  
مصرفين فممن قرأ ان لكسر ) فان الشرط وهو كونهم مسرفين اي مشركين  
مقطوع به لكن جئ بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصوير ان  
الاسراف من العاقل في هذا المقام يجب ان لا يكون الا على مجرد الافتراض والتقدير  
كما تفرض المحالات لاشتمال المقام على الآيات الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغي  
ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال ادعاء بحسب مقتضى المقام  
لا يقال المستعمل في فرض المحالات ينبغي ان يكون كلمة لو كما في قوله تعالى \*  
ولو سمعوا ما استجابوا لكم يعنى الاصنام دون ان الامر من انه يشترط فيها  
عدم الجزم بوقوع الشرط او لا وقوعه والمحال مقطوع بلا وقوعه فلا يقال  
ان طار الانسان كان كذا بل يقال لو طار لانا نقول ان المحال في هذا المقام ينزل  
منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارضاء العنان لقصد التبكيك فمن  
هذا يصح استعمال ان فيه كما ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى فان آمنوا  
بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا \* انه من باب التبكيك لان دين الحق واحد لا يوجد  
له مثل فجئ بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير اي ان حصلوا دينا آخر  
مساويا لدينكم في الصحة والسداد فقد اهتدوا وفي قوله تعالى \* ان كان هذا  
هو الحق من عندك فامطر علينا \* اي ان كان حقا فعاقبنا على انكاره

( قال ) لانا نقول ان الملح في  
هذا المقام نزل منزلة ما لا قطع  
بعدمه آه ( اقول ) فان قلت  
هذا تطويل للمسافة بلا  
طائل تحته اذ يكفي ان يقال  
انما يستعمل ان في هذا  
الشرط المقطوع به الواقع  
تنبيهها على انه لا ينبغي ان  
يكون صدوره من العاقل  
مقطوعا به توبيخا لهم ولا  
حاجة الى جملة محالا ادعاء  
تم جمل ذلك الملح بمنزلة ما لا  
قطع بلا وقوعه قلت في  
تطويل المسافة فائدة جلية  
هي المبالغة التامة في التوبيخ  
التي يقتضيها المقام



( قال ) لا يقال الشرط إنما هو وقوع الارتفاع إلى آخره ( اقول ) أي لا يقال في جواب الاشكال المذكور أن عدم الارتفاع من الجميع على تقدير التغليب مقطوع به في الحال لكنه \* ١٥٨ \* مشكوك في الاستقبال وهو المعبر

في استعمال لفظان فلا اشكال وهذا الجواب مع اندفاعه بما ذكره يرد عليه ان التغليب حينئذ يصير لغوا لان المتصف بالارتفاع وبعدمه في الحال متشارك في احتمال وجود الارتفاع وعدمه في الاستقبال ان لم يجب الاستصحاب والا فالحال في الاستقبال كما هو عليه في الماضي والحال ( قال ) وذلك لقوة دلالة كان على الماضي لتحضه آه ( اقول ) هذا التعليل لا يجري في غير كان من الافعال الناقصة كصار مثلا لان الانتقال الذي هو مدلوله لا يفهم من خبره حتى تمحض للدلالة على الزمان ثم لو اقتصر في التعليل على مجرد كان من الاحداث الخصوصية لزم ان يشاركها في ذلك اخواتها ( قال ) ولا مخلص عن هذا الاشكال آه ( اقول ) وذلك لان اللازم من توجيه التغليب على التقدير السابق كون الشرط مقطوعا بعدمه لا كونه محالا يستلزم القطع بعدمه حتى يجاب بما مر من تنزيل المح منزلة ما لا قطع

والمراد نفي حقيقته وتعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليق بالحال ومنه قوله تعالى \* قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين ( او تغليب غير المتصف به ) أي بالشرط ( على المتصف ) كما اذا كان القياس قطعي الحصول بالنسبة إلى بعض وغير قطعي بالنسبة إلى آخرين فتقول للجميع ان قيم كان كذا تغلبا لمن لا يقطع بانهم يقومون ام لا على من حصل لهم القيام قطعا ( وقوله تعالى \* وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ) بان مع المرتابين ( يحتملها ) أي يحتمل ان يكون للتوبيخ على الارتفاع وتصوير ان الارتفاع مما لا ينبغي ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله ويقلعه عن اصله وهو الآيات الدالة على انه منزل من عند الله تعالى وان يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم لانه لما كان فيهم من يعرف الحق وانما ينكر عنادا فجعل الجميع كانه لا ارتفاع لهم والاشكال المذكور وارد هنا لان عدم الشرط حينئذ يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال ان لما مر لا يقال الشرط إنما هو وقوع الارتفاع في الاستقبال وهو محتمل الوجود والعدم لاننا نقول ظاهرا ليس المعنى على حدوث الارتفاع في المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى اذا وقد نص المبرد والزجاج على ان ان لا تغلب كان إلى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا اريد ابقاء معنى الماضي مع ان جعل الشرط لفظا كان نحو قوله تعالى \* ان كنت قلته فقد علمته وان كان قيصه قد من قبل وذلك لقوة دلالة كان على الماضي لتحضه لان الحدث المطلق الذي هو مدلوله مستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان الماضي ولذا ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى \* واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكري \* انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسينك قبل النهي فبح مجالسة المستهزين لانه بما ينكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك فبحها فلما اراد جعل الشرط ماضيا قدر كان ليستقيم الماضي فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض غير مرتاب قطعا جعل الجميع كانه لا قطع بارتفاعهم ولا بعدم ارتفاعهم قلنا هذه نكتة في استعمال ان في هذا المقام وليس من التغليب في شيء ولا محيص عن هذا الاشكال الا بان يقال غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اعني الذين لا قطع بارتفاعهم ممن يجوز منهم الارتفاع وعدمه ويكون معنى الكلام اول تغليب غير المقطوع باتصافه بالشرط على المقطوع به كما اشرنا إليه في المثال المذكور ثم ( والتغليب يجري في فنون كثيرة ) منه تغليب المذكور على الاناث بان يجري على الذكور والاناث صفة مشتركة المعنى بينهم على

عدمه فتعين ان يقرر التغليب على وجه يصير به الشرط مشكوكا كما قرر في المثال المذكور اعني ( طريقة ) قوله ان قيم



طريقة اجرائها على الذكور خاصة ( كقوله تعالى وكانت من القاتنين ) حدث  
 الانثى من الذكور القاتنين بحكم التغليب لان القنوت مما يوصف به الذكور  
 والاناث والقياس كانت من القاتنات ويحتمل ان لا يكون من التبعض بل لابتداء  
 الغاية اى كانت ناشية من القوم القاتنين لانها من اعقاب هارون اخى موسى م  
 والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها صدقت بشرايع ربها وبكتبه  
 وكانت من المطيعين له ( و ) منه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ ( نحو قوله  
 تعالى بل اثم قوم تجهلون ) بناء الخطاب والقياس بياء الغيبة لان الضمير  
 عائد الى قوم ولقطة لفظ الغائب لكونه اسما مظهر الكنه فى المعنى عبارة عن مخاطبين  
 فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة ( ومنه ابو ان ونحوه ) كالتعريض  
 لابي بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما والقهرين للشمس والقهر والحسين للحسن  
 والحسين رضى الله تعالى عنهما وما شبه ذلك مما غلب احد المتصاحبين او  
 المتشابهين على الآخر بان جعل الآخر متفقا له فى الاسم ثم ثنى ذلك الاسم  
 وقصد اليهما جميعا وينبغى ان يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين  
 مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالتعريض والقهرين ولا ينبغي عليك ان ابوين وقهرين من  
 هذا القبيل لامن قبيل قوله تعالى \* وكانت من القاتنين اذ ليس تغليب  
 احدهما على الآخر بان يجرى عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة  
 اجرائه على الذكور خاصة بل بان يجعل احدهما متفقا للآخر فى اسمه ثم ثنى  
 ذلك الاسم فان قلت لا يكفي فى الثنى الاتفاق فى اللفظ بل لابد من الاتفاق فى  
 المعنى ولذا تأولوا الزيدى بالسمين بزيد فلا يطلق قران الاعلى الطهرين  
 او الحيزين لاعلى طهر وحيض قلت هو مختلف فيه قال الاندلسى يقال العينان  
 فى عين الشمس وعين الميزان فهم يعتبرون فى التثنية والجمع الاتفاق فى اللفظ دون  
 المعنى ولو سلم فليكن مجازا وجميع باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما  
 وضع له الا يرى ان القاتنين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فاطلاقه  
 على الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع له وقس على هذا جميع الامثلة  
 السابقة والآتية ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا  
 الجنس معمور فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى  
 \* واذقنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس \* عد ابليس من الملائكة  
 لكونه جنيا واحدا فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل من جنس بان ينسب  
 الى الجميع وصف مختص بالاكثر كقوله تعالى حكاية \* لتخرجنك يا شعيب والذين

( قال ) حدث الانثى من  
 الذكور القاتنين بحكم  
 التغليب آه ( اقول ) وفى  
 ذلك زيادة مبالغة فى وصف  
 مريم عليها السلام بالطاعة  
 والانقياد كانها من الرجال  
 الكاملين فى افعالهم واقوالهم  
 دون النساء الناقصات العقول  
 والاديان



( قال ) اولتعودن في ملتنا آه ( اقول ) فيه تغليبان احدهما ما ذكره وهو التغليب في نسبة العود اذ غالب فيها على شعيب عليه السلام اتباعه والثاني تغليب المخاطب الذي هو شعيب عليه السلام في الخطاب عليهم ( قال ) ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلتما ( اقول ) فان قلت بل انتم قوم تجهلون من هذا القبيل اعني تغليب المخاطب على الغائب فلما ذاك افرده عنه قلت بل هو نوع من التغليب على حدة وذلك ان الغيبة والخطاب هناك قد اجتمعا في شيء واحد فان القوم لما جل على انتم اجتمع فيه جهتان جهة الغيبة من حيث لفظه ومفهومه وضعا وجهة الخطاب من حيث اتحاده بالمبتدأ ذاتا فغلب جانب الذوات والمعنى على جانب المفهوم واللفظ فهناك تغليب الخطاب على الغيبة وهذه تغليب المخاطب على الغائب فالفرق واضح ( قال ) وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم آه ( اقول ) الظاهر ان لفظ غيرهم يتناول غير المميز من العجم فان نظر الى ان الواو مختص بالعقلاء \* ١٦٠ \* كان في يعملون تغليب العقلاء

على غيرهم فقد اجتمع في غير العقلاء جهتا تغليب احدهما من حيث اختصاص الواو بالولى العقل والاخرى من حيث الخطاب وهذا جار في كل موضع غلب فيه المخاطب على ما لا يصلح اصلا ان يكون مخاطبا كانه يجعل اولا صالحا للخطاب تغليبا للعقلاء على غيرهم ثم يخاطب ثانيا تغليبا للعقلاء على غيره وقد استير الى ذلك في قوله تعالى ( يذروكم فيه ) واعلم ان خصوصية لفظ الواو ولفظكم لا مدخل لها في اجتماع التغليبين في غير العقلاء في كل واحدة من الآيتين بل ذلك لاختصاص الخطاب بالعقلاء ( قال )

آمنوا معك من قريتنا اولتعودن في ملتنا \* ادخل شعيب بحكم التغليب في العود الى ملتهم مع انه لم يكن في ملتهم قط حتى يعود اليها وانما كان في ملتهم من آمن به ومنه تغليب المتكلم على المخاطب او الغائب نحو انا وانت فعلنا وانا وزيد ضربنا ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلتما وانت وانقوم فعلتم قال الله تعالى \* وما ريك بغافل عما تعملون \* فحين قرأ بآء الخطاب والمعنى تعمل انت يا محمد وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز ان يعتبر خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب لامتناع ان يخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف او تنية اوجع فانهم وقال الله تعالى \* فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم \* اي جزاؤهم وجزاؤك \* وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون \* فان الخطاب في اعلكم شامل للناس الذي توجه اليه الخطاب اولا والذين من قبلكم الذي ذكر بلفظ الغيبة لان اعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا حتى يختص بالناس المخاطبين اذ لا معنى لقولنا اعبدوا لعلكم تقون ومنه تغليب العقلاء على غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعقلاء على الجميع كما تقول خلق الله الناس والانعام ورزقهم فان لفظهم مختص بالعقلاء وقد يجتمع في لفظ واحد تغليب المخاطب على الغائب والعقلاء على غيرهم كقوله تعالى \* جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذروكم فيه \* اي خلق لكم

لا تمنع ان يخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف ( اقول ) كما في قولك انت يا زيد وانت يا عمرو ( ايها ) رجلان فاضلان وقولك يا زيد وعمرو ( قال ) او تنية اوجع ( اقول ) كما في قولك انما وانتم ويا زيدان ويا زيدون فان قلت قوله تعالى يعملون صيغة جمع فيجوز ان يخاطب به متعدد من غير تغليب قلت الكاف في قوله تعالى ( وما ريك ) للخطاب فلا يصح ان يجري يعملون على حقيقة الخطاب والالتعداد الخطاب في كلام واحد مجرد اعماد ذكر من العطف وغيره ( قال ) لان اعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا ( اقول ) وذلك لان اعل حينئذ لا يجوز ان يكون للترجي من المتكلم لاستحالة عليه ولا من المخاطب لان العبادة منهم ليست لرجاء التقوى بل لرجاء النواب واذ اقلق بخلقكم فقد قيل لعل حينئذ مستعارة الارادة تشبها لها بالترجي بمعنى الطمع اي ارتقاب المحبوب كان لفظه لعل حقيقة في هذا المعنى بخصوصه لغلبة استعمالها فيه دون الاشفاق الذي هو ارتقاب المكروه او مستعملة فيها مجازا مرسلان لان



الترجي بذلك المعنى يستلزم الارادة كانه قيل خلقكم ومن قبلكم يريد انكم ومنهم التقوى وقيل هناك استعارة تمثيلية شبه حال خالقهم بالقياس اليهم في ان خلقهم واقدرهم على التقوى ونصب اياهم الدواعي اليها والزاجر عن تركها فصار بذلك وجودها ارجح من عدمها بحال المرتجى بالقياس الى المرتجى منه انقاد على المرتجى وتركه مع رجحان وجوده منه وقيل هي مستعملة في الغاية مجاز ادون الغرض فلا يلزم الاستكمال وهذه الوجوه لا تجري في لعل اذا جعلت متعلقة بقوله اعبدوا كما شهد به الفطرة السليمة (قال) مما قدره وهو جعل الانعام من انفسها ازواجا الى آخره (اقول) هذا التقدير صرح به في الكشف دون \* ١٦١ \* المفتاح ثم نقول ما قدره الشارح وهو جعل لكم من الانعام ازواجا

وان كان فيه تصريح برجوع المنفعة في خلق الانعام ازواجا الى الناس والامتثال بذلك عليهم كما ينبغي لكنه لا يقتضي كون الخطاب في يذروكم حاصبا بل سياق الكلام وجزالة النظم على اقتضاء العموم في الخطاب وذلك انه تعالى ذكر في الناس صفة هي منشأ التكثير والبقاء وذكرها في الانعام ايضا ثم صرح بان تلك الصفة منبع التكثير ومعدنه فالذي يشهد به الذوق السليم والطبع المستقيم ان بيان كونها منشأ ومعدنا للتكثير والبقاء يتناول الجفسين معا والالكان المناسب حيثئذ تقديم ذلك البيان على ذكر الانعام لانه من تمة خلقهم ازواجا ولا تعلق له بخلق الانعام ازواجا فالاولى ان يختار هذا التقدير ويجعل الخطاب عاما ولا يقدر

ايها الناس من انفسكم اي من جنسكم ذكورا وانا وخلق الانعام ايضا من انفسها ذكورا وانا بينكم ويكثركم ايها الناس والانعام في هذا التدبير والجعل لما فيه من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالمنبع والمعدن للبث والتكثير فقوله يذروكم خطاب شامل للناس المخاطبين والانعام المذكورة بلفظ الغيبة ففيه تغليب المخاطب على الغائب والا لما صح ذكر الجميع اعني الناس والانعام بطريق الخطاب لان الانعام غيب وتغليب العقلاء على غيرهم والا لما صح خطاب الجميع بلفظكم المختص بالعقلاء ففي لفظكم تغليبان ولولا التغليب لكان القياس ان يقال يذروكم واياها كذا في الكشف والمفتاح وغيرهما واثبات ان يقول جعل الخطاب شاملا للانعام تكلف لاحاجة اليه لان الغرض اظهار القدرة وبيان اللطاف في حق الناس فالخطاب مختص بهم والمعنى يكثركم ايها الناس في هذا التدبير حيث ممكنكم من التوالد والتناسل وهيا لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه في ترتيب المعاش وتدبير التوالد والانعام خلقها لكم فيها داف ومنافع ومنها تأكلون وجعلها ازواجا تبقى ببقائكم وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الانعام ازواجا وهذا النسب ينظم الكلام مما قدره وهو جعل الانعام من انفسها ازواجا ومنه تغليب الموجود على مالم يوجد كما اذا وجد بعض الشيء وبعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع كانه وجد كقوله تعالى \* والذين يؤمنون بما انزل اليك \* والمراد المنزل كله وان لم ينزل الا بعضه ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه كقوله تعالى \* ذلك بما قدمت ايديكم ذكر الايدي لانا اكثر الاعمال يزاول بالايدي فجعل الجميع كالواقع بالايدي تغليا (ولكونهما) تعليل لقوله كان كل قدم ليثبت الحكم من اول امره معللا فيكون له في النفس استقرار لا يكون لما يذكر تعليله بعده اي ولكون

في اختيار عمومهم جعل خلق الانعام ازواجا ( ١١ ) منفعة راجعة الى الناس كانه قبل خلقكم ازواجا وخلق لكم من الانعام ازواجا يكثركم واياها في هذا التدبير واما تقدير الكشف فحاصله ان في خلق الانعام ازواجا تكثيرا لها بالتناسل والبقاء كما في خاق الناس كذلك لهم ذاك واما ان خلق الانعام على هذه الصفة الامة اتماما هو منفعة خالصة للناس فقد علم من سياق الكلام وصرح به في مواضع اخر (قال) ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه (اقول) جعل هذا نوعا من التغليب على حدة والاولى ادراجه في تغليب الاكثر على الاقل من جنس فان ذلك قد يكون في نسبة وصف مختص بالاكثر الى الجميع كما في لتعودن وقد يكون في اطلاق لفظ مختص بالاكثر على الجميع كما



٨ في قوله تعالى بما قدمت ايديكم فان اكثر افراد جنس العمل يزاول بالايدي فاقدمت ايديكم مختص بالاكثر وقد اطلق على الجميع ولان ان تجعله راجع الى تعليق الاكرم من جنس على اقله في النسبة فان ذلك كما يكون في النسبة الاسنادية كما في لعودن يكون في النسبة التي يقيده فان تقديم ايدي وانع على اكثر افراد جنس العمل وقد جعل واقعا على الجميع تغليباً فمعه بما قدمت ايديكم (ن) يجوز ان يكون طيب نحو ان جاء زيد فاكرمه الخ (اقول) لا يذهب عليك ان مثل قولك اكرم زيدا يدل بظاهره على اطلاق الاكرام في الاستقبال فيمتنع تعليق الطلب الحاصل في الحال على حصول ما يحصل في المستقبل الا اذا اول بان يعمل الله بواسطة القرينة على ١٦٢ \* الطالب في الاستقبال كما في الجملة

الاسمية الدالة بظاهرها على ثبوت مضمونها ولا فرق بينهما في مخالفة المأهر اذا وتعتا جزاء واما الاكرام فما ان يعلق على الشرط من حيث هو مطلوب كانه قيل اذا جاء زيد فاكرمه مصوب فيلزم مع ما ذكره من انه انما يصيب في احالته وويل المأهر بالحري واما ان يصدق عليه من حيث وجوده وكان الطالب حاصلا في الحال كانه قيل اذا جاء زيد فاكرمه اكرامه ماضية مصوبة في الحال فيلزم تأويل المأهر بحري وان لا يكون مسبباً تعلق بالشرط اصلا وبالجملة لا يمكن جعل المأهر جازماً لا تأويل الى خلاف ذلك هرمة يوهمة قوله لانه فعلى استنباط الدلالة على الحروب في المستقبل على ان دلالة على احدوب في المستقبل ليست

او اذا (تعليق امر) هو حصول مضمون الجزاء (بغيره) يعني حصول مضمون الشرط (في الاستقبال) متعلق بغيره على معنى جعل حصول الجزاء مترتباً على حصول الشرط في الاستقبال ولا يجوز ان يتعلق بتعليق امر لان التعليق انما هو في زمن التكلم لا في الاستقبال الا يرى انك اذا قلت ان دخلت الدار فانت حرق قد عنت الحرية على دخول الدار في الزمان المستقبل (كان كل من جلتى كل) من ان واذا يعني الشرط والجزاء (فعالية استقبالية) اما الشرط فظاهر لانه منروض الحصول في المستقبل فيمتنع بوجه ومضيه واما الجزاء فلان حصوله متعلق على حصول الشرط في المستقبل ويمتنع تعليق حصول الحاصل النابت على حصول ما يحصل في المستقبل ويجب ان يتبعه ان الجزاء يجوز ان يكون طلباً نحو ان جاء زيد فاكرمه لانه فعلى استقبالي لدلالتك على الحدوب في المستقبل فيجوز ان يرتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال ولا يكون طيب فاهم (ولا يخفى ذلك لفظاً الالكته) تطبيقاً للفظ بالمعنى وتقدم (عن محنة مقتضى المأهر من غير ان يقتضيهما شيء وقوله لفظاً اشارة الى ان الجملة وان جعلت كانهما او احدهما اسمية او فعلية ماضوية فالمعنى على الاستقبال حتى ان قوله ان اكرمتك الآن فقد اكرمتك امس معناه ان تعبت باكرامك اي ان فاعتد باكرامك امس وقوله تعالى \* وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك معناه فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك وقوله \* ان تصروه فقد نصره الله اذا خرجهم الذين كفروا \* معناه ينصره من نصره في ذلك وقس على هذا فقد ما يناسب ان مقام وتأويل الجزاء الطلبي بحري واهل لانه ليس بتفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه هذا ولكن فيستعمل في غير الاستقبال قياساً اذا كان الشرط لفظاً كان نحو وان كنتم

بقيس في المأهر ر و ب و ب على معنى انه يدل على حدوبه في المستقبل ثم اقل بتأويل الجزاء الطلبي (في) بحري في ر كانه يتبعه لاجل كونه شرطاً على مقتضيه كمال الجارة فان الطلب المستفاد من اكرم و ب و ب كونه من حيث هو مستفاد منه لا يمكن ملاحظة كونه مسبباً عن من في حيث من اعتبر حصوله ووجوده في نفسه او لطالب واعتبار تعلقه بالمطلوب واستحقاقه بما يقتضى تأويله بحري كل من حيث يشهد به نوجران الصحيح اذا رجعت اليه ويتفرع على التأويل وعدم احتمال الصدق والكذب وعدمه في الضرورية التي جزاؤه طيب وان كان الطلب في نفسه لا يحتملها وقد مر في سلف من الكلام



في ريب وان كنتم في شك فليمرؤكذا اذا جئ بها في مقام التأكيد مع واو الحال  
بمجرد الوصل والربط ولا يذكر له حيث جازاء نحو زيد وان كثر ماله بخيل وعمره  
وان اعطى جاهائهم وفي غير ذلك قليلا كما في قول ابي العلاء \* فيا وطني ان فاتني  
بك سابق \* من الدهر فانيم لساكنك البال \* وقوله ايضا وان ذهاتء اجن  
صدورها \* فقد الهيت وجدا نفوس رجال \* لظهور ان المعنى على المضي  
دون الاستقبال وقد يستعمل اذا الماضي كقوله تعالى \* حتى اذا بلغ بين السدين  
حتى اذا ساءوى بين الصدفين حتى اذا جعله نارا وللإستمرار كقوله تعالى  
\* واذا نقوا الذين آمنوا قالوا آمنا \* (كأبراز غير الحاصل في معرض الحاصل  
لقوة الاسباب) المتأخذة في حصوله نحو ان اشترينا كان كذا حال انعقاد اسباب  
الاشتراء (او كون) عطف على قوة الاسباب لاعلى ابراز غير الحاصل وكذا جميع  
ما عطف بعده باو لانها كلها علل لا براز غير الحاصل في معرض الحاصل اى  
لكون (ما هو الوقوع كالواقع) كقولك ان مت كما سبق من انه يعبر عن المستقبل  
بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه (او التناول او اظهار الرغبة في وقوعه)  
اى وقوع الشرط (نحو ان ظفرت بحسن العاقبة) هذا يصلح منالا للتناول  
واظهار الرغبة ثم اشار الى بيان ان اظهار الرغبة يقتضى ابراز غير الحاصل  
في معرض الحاصل بقوله (فان الطالب اذا عطمت رغبته في حصول امر  
يكثر تصويره اياه) اى تصور الطالب ذلك الامر (فربما يخيل) ذلك الامر  
(اليه) الى ذلك الطالب (حاصلا) فيعبر عنه بلفظ الماضي (وعليه) اى على  
اظهار الرغبة في الوقوع ورد قوله تعالى \* ولا تكرر هوا قياتكم على البغاء  
(ان اردن تحصنا) جئ بلفظ الماضي دلالة على توفر الرغبة في ارادتهن التحصن  
فان قيل تعليق النهى عن الاكراه بارادتهن التحصن يقتضى جواز الاكراه  
عند انتقامها اجيب بوجوه الاول لان سلم ان التعليق بالشرط يقتضى انتفاء  
المعلق عند انتفائه والاستدلال بان انتفاء الشرط يوجب انتفاء الشروط لانه  
عبارة عما يتوقف عليه وجود السى في غاية السقوط لانه غلط من اشتراك اللفظ  
اذ لانسلم ان الشرط التحوى هو ما يتوقف عليه وجود السى بل هو المذكور  
بعد ان واخواته معا على حصول مضمون جملة اى حكم بانه يحصل مضمون  
تلك الجملة عند حصوله وكلاهما مقول عن معاهما الغوى يقال شرط عليه  
كذا اذا جعله علامة الا يرى ان قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط  
وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف عن كونه انسانا ولا ينتفى بانتفائه بل الامر

نبدما يعينك في هذا المقام  
(قال) وتاويل الجزاء الطلبى  
بالخبرى وهم لانه ليس  
بمفروض الصدق كالشرط  
الى آخره (اقول) هذا حكم  
بانتفاء السى لانتفاء سبب  
خاص فان كون السى  
مفروض الصدق والتحقيق  
يقتضى كونه خبريا ولا يلزم  
من انتفائه ان لا يجب تأويله  
بالخبر لجواز ان يكون هناك  
مقتضى آخر كما نهت عليه  
فهذا الحكم وهم فان قيل  
اذا جاز وقوعه جزاء تأويله  
خبرا فليجز وقوعه شرطا  
بذلك التأويل قلت هذا غير  
لازم فان الجملة الاسمية تقع  
جزاء بحمل معناها على  
الاستقبال ولا تقع شرطا  
وذلك لنوع مناسبة لمعنى  
الشرطية مع معنى الفعل  
انتضت مباشرة ادواتها  
للفعل وكذلك لمعنى الشرطية  
نوع منافية عما يتأبى مفهومه  
الصريح عن فرض الصدق  
فاقتضت ان لا يباشره  
ادواتها (قال) وان ذهلت  
عما احسن صدورهما (اقول)  
في بعض نسخ السقط صدورنا  
وفي حاشيتها اى هذه الابل



بالعكس لان الشرط اتحوى في الغالب ملزوم والجزاء لازم الثاني انه لا خلاف في ان التعليق بالشرط انما يقتضى انتفاء الحكم عند انتفائه اذ لم يظهر للشرط قاطبة اخرى ويجوز ان تكون قائدة في الآية المبالغة في النهي عن الاكراه يعني انهم اذا اردن العفة ظلموا احق بارادتها اولان الآية نزلت فيمن يردن اتحنن ويكرههن المولى على الزنا الثالث بان لا تكرهوا معناه يحرم الاكراه او اطلب منكم الكف عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن تنفى حرمة الاكراه او اطلب الكف عن الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه حيث دللناه انما يكون على فعل يريد الفاعل تقيضه فعند عدم ارادته الامتناع عن الزنا لا يتحقق الاكراه عليه الرابع اننا سلمنا ان الآية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى مفهوم المخالفة لكن الاجماع القاطع عارضة والظاهر يدفع بالقاطع ( قال السكاكي او التعريض ) اي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اما لما ذكرنا او التعريض بان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره ( نحو ) قوله تعالى \* ولقد اوحى اليك والى الذين من قبلك ( لئن اشركت ليحبطن عملك ) فالخطاب لمحمد عليه السلام وهم اشرائه مقصود به لكن جئ بلفظ الماضي ابرازا للاشراك في معرض الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريضنا لمن صدر عنهم الاشراك بانهم قد حبطن اعمالهم كما اذا شمتك احد فتقول والله ان شمتني الامير لا ضربته ولا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض لمن لم يصدر عنهم الاشراك وان ذكر المضارع لا يفيد التعريض لكونه على اصله ولما كان في هذا الكلام نوع من الخفاء والضعف نسبة الى السكاكي والافهه قد ذكر جميع ما تقدم ( ونظيره ) اي نظير لئن اشركت ( في التعريض ) لاني استعمال الماضي مقام المضارع في الشرط للتعريض قوله تعالى ( وما لى لا عبد الذي فطرني اي ومالك لا تعبدون الذي فطركم بدليل واليه ترجعون ) اذ لولا التعريض لكان المناسب بسياق الآية ان يقال واليه ارجع ( ووجه حسنه ) اي حسن هذا التعريض ( اسماء ) المتكلم ( مخاطبين ) الذين هم اعداؤه ( الحق على وجه لا يزيد ) ذلك الوجه ( غضبهم وهو ) اي ذلك الوجه ( ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل ويعين ) عطف على قوله لا يزيد وليس هذا من كلام السكاكي يعني على وجه يعين على قبوله ( اي قبول الحق ) لكونه ( اي ذلك الوجه ادخل في المحاض صحيح حيث لا يريد ) المتكلم ( اهم الامايريد لنفسه ) ويسمى هذا النوع من الكلام المنصف لان كل من سمعه قال للمخاطب قد انصفك المتكلم به اولان المتكلم قد انصف

قد الهبت بحنينها نفوس رجال وان ذهابت عما نحن فيه وفي بعضها احن على صيغة المتكلم ( قال ) او التناؤل او اظهار الرغبة ( اقول ) قيل التناؤل من السامع واظهار الرغبة من المتكلم فعلى هذا ان قرئ قوله ان تلفرت بتخاطب كان اظهر في التناؤل من الحكاية على عكس اظهار الرغبة فينبغي ان يقيس بهما رعاية التمثيل كل منهما بما هو اظهر منه



( قال ) فإني الآية ان كان من الضرب الثاني ليكون مجموع الى آخره ( اقول ) قد اعتبر في الضرب الثاني تعدد الزوم بحسب تعدد ما وقع في حيز الجزاء فالمعطوف عليه لازم للشرط المذكور والمعطوف لازم للمعطوف عليه بتقديره شرطاً ولذلك جعله في المعنى \* ١٦٥ \* على كلامين وقدره بقوله اذا رجع استأذنته واذا استأذنته خرجت

فإني الآية ان كان من الضرب الثاني كان تقديره ان يتفقوا كما يكونوا لكم اعداء وان يكونوا لكم اعداء يبسطوا اليكم ايديهم وان يبسطوا اليكم ايديهم وودوا فلا يكون مجموع الجمل الثالث لازماً واحداً بل يكون كل واحدة منها لازمة لما تقدمها وحيث لا يرد على ما في المفتاح ان مجموع الجمل الثالث لازم واحد فليس هناك لزومات متعددة ليكون بعضها واضح واقل احتمالاً للشبهة من بعض بل يرد عليه ان تقييد ودادة الكفر بالشرط المقدر حال من الفائدة لانها حاصلة بسطوا اليهم ايديهم اولم يبسطوا على قياس ما اورده عليه اذا جعل ما في الآية من الضرب الاول ويظهر لك بما قررناه ان الاشكال وهو خلوت تقييد الودادة بالشرط المذكور او المقدر عن الفائدة وارد على ما في الكشف ايضاً نعم اوقبل اللازم في الآية اما مجموع الجمل الثالث او كل واحدة منها وعلى كل تقدير

من نفسه حيث حط مرتبته من مرتبة المخاطب ويسمى ايضاً الاستدراج لاستدراجه الخصم الى الاذعان والتسليم وهو من لطائف الاساليب وقد كثرت في التنزيل والاشعار والمحاورات فان قلت في قوله تعالى \* ان يتفقوكم \* اي ان يحدكم مشركوا مكة ويظفروا بكم يكونوا لكم اعداء خالصة العداوة ويبسطوا اليكم ايديهم والسبب في سوء اي بالقتل والضرب والشم وودوا لو تكفرون اي تمنوا ان تردوا عن دينكم فتكونوا مثلهم وترفع العداوة او القتل قد ذكر في موضع جزاء هذا الشرط ثلث جمل متعاطفة وقد عدل بالثالثة الى لفظ الماضي فاي نكتة في ذلك قلت فيه وجهان احدهما وهو المذكور في الكشف ان الغرض منه الدلالة على انهم ودوا قبل كل شيء كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يريدون ان يلحق بهم مضار الدنيا والدين واسبق المضار عندهم ان يردوا المؤمنين كفاراً لعلمهم بان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم يذاون الارواح دونه وثانيهما وهو المذكور في المفتاح ان لزوم ودادتهم ان يردوهم كفاراً المصادفتهم والظفر بهم لا يمتثل من الشبهة ما يحتمله لزوم الاولين لها اعني كونهم اعداء وبسطهم الايدي والالسن اليهم لانها واضحة للزوم بالنسبة اليهما لان ودادتهم لكفر المؤمنين ثابتة بالثبوت ولا احب اليهم من كفرهم لكونه اضر الاشياء بالمؤمنين وانفعها للمشركين لانحسام مادة الخصمة وارتفاع المقاتلة والمشاجرة بخلاف العداوة وبسط الايدي والالسن فانه يجوز انتفاءهما لدى المصادقة بتذكر ما بينهم من القرابة والمعارفة وبما نشاؤا عليه من قولهم اذا ملكت فاسجدوا وما انتفاء ودادة كفرهم بان يسلم المشركون ايضاً فهو وان كان ممكناً محتملاً لكن لا يخفى انه ابعد واخفى فان قلت اذا عطف تبي على جواب الشرط فهو على وجهين احدهما ان يتصور وجود كل من المذكورين بدون الآخر ويصح وقوعه جزاء نحو ان تأتني اعطك واكسك والتسائي ان يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو ان رجع الامير استأذنت وخرجت وهذا في المعنى على كلامين اي اذا رجع استأذنته واذا استأذنته خرجت كذا في دلائل الامجاز فما في الآية ان كان من الضرب الثاني ليكون مجموع الجمل الثالث لازماً واحداً لم يصح ما في المفتاح وان كان من الضرب الاول لم يكن في تقييد ودادة الكفر بالشرط فائدة لانها حاصلة ظفروا بهم

يبطل كلام المفتاح بما تقدم نختار لتصحیح ما في الكشف القسم الاول ولا محذور فيه لان المجموع المعلق بالشرط غير حاصل وان كان بعض اجزائه حاصلًا فلا حاجة الى التأويل باظهار الودادة او العداوة ثم الظاهر في الآية بحسب التعارف ان يجعل كل واحدة من الجمل الثالث جزاء للشرط المذكور ويرتكب ذلك التأويل لتصحیح كلاميهما



(قال) وقد وجهه بعض من اطلع عليه الى قوله واظن انه لا حاجة اليه الى آخره (اقول) محصول ذلك التوجيه وهذا العن يحسب المعنى واحد وهو ما صرح به في قوله فعنده هي التعليق الامتناع بالامتناع القضي لكن هذا المعنى انما يصح اذا اريد بالتعليق الربط جرما اي امتناع الجراء لامتناع الشرط فسد واما ان اريد به التعليق الشرطي فلا صحة له اذ هو داه ان امتنع الشرط في الماضي امتنع الجراء فيه فلا يكون الامتناع مقنونا بما ولا يخفى ان حجب التعليق في هذا المعنى على الشرطية انسابا منه هو ان هو التعليق بين جليليه من حجب التحقيق والوجود فرض وتقديرا وان هذا المنهزم ينزله قطع بامتناع الجراء لامتناع الشرطية وهو ان يشتر ان اسكاكي انه تعليق الجراء الممتنع بامتناع الشرط اي الشرط الممتنع فانه

او لم يصفروا فالاولى ان يكون قوله وودوا عطفا على الجملة الشرطية لا على الجراء وحده فان تعاطف الشرطية وغيرها كثير في الكلام قال الله تعالى \* وان يفتلوكم يواوكم الادبار ثم لا ينصرون \* عطف لا ينصرون على مجموع الشرط والجراء وقال الله تعالى \* وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر به عطف الشرطية على قالوا قلت الطاهر انه من الضرب الاول والمراد اظهار ودادة الكفر واستيفاء مقتضياتها ولا شك انه موقوف على المنكر بهم وكذا المراد اظهار كونهم اعداء والا فاعداوة حاصلة ظفروا اونه يظفروا لا يقال ان الآية تزات في حاطب بن ابي بلتعة حين وجد كتابا الى مسركي مكة واخبرهم باستعداد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لقتالهم فقل ظفر المشركين بهم يظفونهم كفارا مسلمهم فلا عداوة ولا ودادة للرد الى الكفر واما اذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين فحينئذ يتحقق العداوة وسد الايدي واللسن وودادة الرد الى الكفر لاننا نقول هذا انما يصح ان او وصل الكتاب اني امسركين وعلما من حاطب الكفر وانما قروا نذكر في القصة ان الكتاب لم يصل اليهم وانه اخذها اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الضريق (ولول الشرط) اي لتعليق حصول مضمون الجراء لحصول مضمون الشرط فرضا (في الماضي مع القطع بانه الشرط) فيلزم ان الجراء كما تقول او جئتني لا كرمتك معلقا لا كراما رجحى مع المنع بانه فيلزم انفاء الاكرام واما عبارة المفتاح وهي انه تعليق ما امتنع به منع غيره على سبيل القطع كقولك لوجئتني لا كرمتك مع ان الامتناع اكرامات بما امتنع من مجئ مخاطبك فتيها اسكال لانه جعل اولا التعليق نفس الجراء والتعلق عليه امتناع الشرط وبانيا التعليق امتناع الجراء والتعلق عليه نفس الشرط مع وضوح سداد كل منهما وقد وجهه بعض من اصح عليه بانه على حذف المضاف اي انها لتعليق امتناع ما امتنع ومعلقا بامتناع اكرامك بامتناع ما امتنع من المجئ واظن انه لا حاجة اليه لان تعليق الحكم بوصف مسر دسيسة فكأنه قيل انها لتعليق ما امتنع من حيث انه امتنع وهذا معنى تعيق امته وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف سجع سكاكي عن هذه اشارة وعص عند المهرة من متقني كتابه فعنده هي لتعليق الامتناع بامتناع القضي وعلى ما ذكرنا لتعليق النبوت بالنبوت مع القطع بانه والمال واحد في الجملة هي لامتناع الثاني اعني الجراء لامتناع الاول



اعني الشرط سواء كان الشرط واجرا اباتا او نفيا او احدهما اثباتا والآخر نفيا فامتناع النفي ابات وبالعكس فهو في نحو لو لم تأتني لم اكرمك لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان اعني لبوت الاكرام لبوت الاتيان هذا هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه الشيخ ابن الحاجب بان الاول سبب والثاني مسبب والسبب قد يكون اعم من المسبب لجواز ان يكون لشيء اسباب مختلفة كالنار والشمس للاسراق فانقضاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب الا يرى ان قوله تعالى ﴿او كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا﴾ انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد لجواز ان يفعله الله بسبب آخر فالحق انها لامتناع الاول لامتناع الثاني وقال بعض المحققين ان دليله باطل ودعواه حق اما الاول فلان الشرط عندهم اعم من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة فالعالم مضى او شرطان نحو لو كان لي مال لمحتج او غيرهما لو كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس فهي موضوعة ليكون جزاؤها معدوم المضمون فينتج مضمون الشرط الذي هو ملزوم لاجل امتناع لازمه وهو الجراء فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني اي ليدل انتفاء الجراء على انتفاء الشرط وهذا قالوا في القياس الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع المقدم ورفعه المقدم لا يوجب رفع التالي فقوالنا لو كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان وقولنا لكنه ليس بانسان لا ينتج انه ليس بحيوان هذا ما ذكره جماعة من الفحول وتلقاه غيرهم بالقبول ونحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل بامتناع الاول على امتناع الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب او اللازم بل معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فعني لو شاء الله اهديكم ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشية فهي عندهم تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجراء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجراء ماهي ﴿الا يرى ان قواهم لو لا امتناع الثاني لوجود الاول نحو لولا على لهلك عمر معناه ان وجوده على سبب لعدم هلاك عمر لان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك ويدل على ما ذكرنا قطعا ﴿قول ابني العلاء المعري واودامت الدولات كانوا كغيرهم﴾ رعايا ولكن

في العبارة اولا في الشرط وثانيا في الجراء اعتمادا على ظهور المعنى ولم يرد ان تعليق الجراء بالشرط انما هو بحسب الامتناع كما ظنه بل بحسب التحقيق وانما تعرض اوصفا لامتناع ليدل به على ان التحقيق المعتد في التمايق تقديره لا تحقيق فالامتناع في تفسيره بمنزلة الغرض المذكور في تفسير غيره الا انه ذكر الامتناع فيهما تنبيها على ذلك المعنى اللازم فيكون التعليق في عبارته محمولا على معناه المتبادر او مفسرة بمفهوما الحقيقي مع الاشارة الى ما يلزمه



( قال ) وما رباب المعقول فقد جعلوا الى قوله واذا تصفنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر ( اقول ) يفهم من ظاهرهما ان المعنى الثاني انما هو بحسب الاوضاع الاصطلاحية لارباب المعقول وان الآية الكريمة واردة على مقتضى اوضاعهم وفيه بعد جدا والحق انه اخذ من المعنى المعبرة \* ١٦٨ \* عند اهل اللغة الواردة في استعمالهم

عرفا فانهم قد يقصدون الاستدلال في الامور العرفية كما يقال لك هل زيد في البلد فنقول لا اذا وكان فيه لحضر مجلسه فيستدل بعدم الحضور على عدم كونه في البادية يسمى علماء البيه ن مثله بالطريقة البرهانية لكنه اقل استعمالا من المعنى الاول كالمعنى الثالث الذي سنده في ثم العبد صهيب اوله يخف الله لم يعصه ( قال ) ويستعمل هذا المعنى لولا ايضا نحو ولا اكرامك اياي لانيت عليك الى آخره ( اقول ) هذا انما يتثني على مذهب الكسبي حيث زعم ان الاسم الواقع بعد اولا قاعل لفعل مقدر كما في قوله و ذات سور اتممتني واستتر به بعضهم قائل ان الساهر منها انه او التي تعيد امتنع الاول لا متعرا اني دخلت على لا فبقى بعد دخولها عليه على اقضه الفعل و مع مع لا بقى اخذ على ما كان كاتفي مع تر حروف تنفي فعني و دعني فميت عمر اوله بوجه على فميت عمر فينتي الاول اعني ان الله موجود

ما هن دوام \* الا يرى ان الله نقيض المقدم لا يتبع شيئا على ما تقرر في المنطق وكذا قول الحماسي \* واطار ذو حافر قبلها \* لطارت ولكنه لم يطر \* اي عدم طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها فليأمل واما ارباب المعقول فقد جعلوا لوان ونحوهما اداة للتلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتهما وهذا صحيح عندهم استثناء عين المقدم نحو او كانت الشمس طالعة فانها لم توجد لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها للدلالة على اننا لم بانتفاء الشيء علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء اللزوم بانتفاء اللازم من غير انتفاء ت الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج ماهي لانهم انهم يسمونها في القياسية لا كنساب العاوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد يستعمل على قاعدهم كما في قوله تعالى او كان فيهما آية الا الله افسدنا لظهور ان الغرض منه التصديق بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فلم ان اعتراض اسبح الحق واشياعه انه هو على ما فهموه من كلام القوم وقد غضوا فيه غمضا صريحا وكما من عائب قولا صحيفا فان قيل لا يصح ما ذكرتم من لزوم انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط في نحو قوله عليه الصلاة والسلام نعم العبد صهيب اوله يخف الله لم يعصه والا يلزم نبوت عصيانه لان في النفي اثبات وهذا فاسد لان الغرض مدح صهيب بعدم العصيان قلنا قد يستعمل ان ولو لدلالة على ان الجزاء لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط انسب والابق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعنده فيكون دائما سواء كان الشرط والجزاء منبئين نحو او اهدني لانيت عين او متبين نحو اوله يخف الله لم يعصه او مختلفين نحو ولو ان في الارض من شجرة اقلام والبحر بمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ونحو لونه تكررني لانيت عليك في هذه الامثلة اذا ادعى لزوم وجود الجزاء لهذا الشرط مع استبعاد نزومه له فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق الاول ويستعمل هذا المعنى اولا اخذ نحو ولا اكرامك اياي لانيت عليك

هي رضى مدته في عند الله هلا بغير وانتفاء الانتفاء بوب ومن كان اوله لا مفيدة بوب الاول وانتفاء الثاني ( يعني ) كونه اوفى قوله \* تنفي يستعمل فعلى هذا يكون قوله ولا اكرامك لانيت عليك بمعنى لو لم يوجد اكرامك لانيت ويظهر ان الله لازم لعدم اكرام الذي نزومه ليقضه اوله فيلزم استمراره على تقديرى الاكرام وعدمه واما على



مذهب البصريين القائلين بان لو لا كلمة برأسها ليست لو الداخلة على لا لو كانت اياها لو جب اذا حذف فعلها وجوبا ان يؤتى بمفسر كما اذا ﴿ ١٦٩ ﴾ حذف الفعل بعدا وجوبا وبان المرفوع بعدها مبتدأ خبره موجود

او حاصل فالتبادر من المذمور ان وجوده لا كرام مانع من وجود التثنية فكيف يفهم استمراره على تقديرى الا كرام وعدمه واما قولك اولم تكرمنى لانيت فيدل على ان وجود التثنية لازم لعدم الا كرام فيكون لازما لا كرام ايضا ومستمر احوال الا كرام وعدمه (قال) وكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى وتقدس انه قياس اهملت فيه شرائط الى آخره (اقول) هذا تنذير شنيع و تقبح قبح وتزييف ضعيف اذ لا يشبهه على ذى درية في دراية التوجيه ولا ذى مسكة في صناعة المناظرة ان الجيب بان الشرطيتين المذكورتين لا تتجان ما توهمه ذلك القائل بناء على عدم حصول شرائط انهما اياه لا تضاء كلية الشرطية التي جعلها ذلك القائل كرى او لا تضاء زوئية الشرطيتين لم يرد ان الله تعالى اورد هما قياسا لانتاج تلك النتيجة لكنه اهمل شرائط الانتاج اذ لا يقول به ميز فضلا عن متميز بل اراد مع كونه قياسا بجماله ووجهل انتفاء السرائط سنداله و

يعنى اثنى عليك على تقدير عدم الا كرام فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق في المعنى بين قولنا لو لا ولو الداخلة على التثنية فان قيل هل يجوز ان يكون لوفى هذه الامثلة على اصلها من تقدير انتفاء الجزاء بناء على ان الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلا فيجوز ان يكون هذا منقيا وعدم العصيان المرتبط بالحذف ثابتا وكذا يقدر انتفاء السناء المرتبط بعدم الا كرام بناء على نبوت السناء المرتبط بالا كرام قلنا لا ينبغي على احد ان الارتباط بالشرط غير معتبر في مفهوم الجزاء وانما يجزى ذلك من قبل ذكر الشرط والا لكان تقييده بالشرط تكرارا كما اذا قلنا لو جئتني لا كرمك اكراما مرتبطا بالجمي ونحن نعلم قطعا ان المتنى في قولنا لو جئتني لا كرمك هو نفس الا كرام لا الا كرام المرتبط بالجمي وليس كل ماله دخل في لزوم شئ او ثبوته له يجب ان يكون ملاحظا للعقل عند الحكم وقيد ذلك الشئ وذهب ابن الحاجب انه مستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت دون المتنى اذ لا عموم للمثبت فيجوز في نحو لو اهتنتى لانيت عليك ان يقدر اثناء المتنى غير المثبت بخلاف المتنى فانه يفيد العموم فيلزم في نحو لو لم يخف الله لم يعصه نفي العصيان مطلقا فاو قدر نبوت نفي المتنى لزم الالبات ويتناقض وهذا وهم لانه ان اعتبر الارتباط بالشرط في مفهوم الجزاء في المثبت حتى يكون المعنى لو اهتنتى لانيت عليك تاء مرتبها باهانة فليعتبر ذلك في المتنى ايضا حتى يكون المعنى في لو لم يخف الله لم يعصه عدم عصيان مرتبطا بعدم الخوف وحينئذ يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء القيد ويلزم عدم العصيان غير مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجزى على اطلاقه يلزم العموم في نفيه مثبتا كان او منقيا واما قوله تعالى ﴿ ولو علم الله فيهم خيرا لاسمهم ولو اسئلهم لتواوا ﴾ فقد قيل انه على صورة قياس اقتراني فيجب ان يتج لو علم الله فيهم خيرا لتواوا وهذا محال لانه على تقدير ان يعلم فيهم خيرا لا يحصل منهم الاولى بل الانقياد واجيب بانهم مملتان وكبرى الشكل الاول يجب ان يكون كلية ولو سلم فانه يتجان او كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا محال اذ لا خير فيهم والمحال جاز ان يستلزم المحال وهذا غلط لان لفظ لو لم يستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقتراني وانما يستعمل في القياس الاستثنائي المستثنى منه نقيض التالي لانها لا متناع الشئ لا متناع غيره ولهذا لا يصرح باستثناء نقيض التالي وكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى وتقدس انه قياس اهمات فيه شرائط

علامة لعدم ارادة القياسية وبهذا القدر يدفع تلك السبهة ولا حاجة به تلجئه الى تلك الورطة واما قوله وهذا غلط فهو ايضا من ذلك النمط اذ ليس تسليم القياسية والحكم بعدم استحالة النتيجة بيانا لما هو المختار عنده في دفع السؤال ٦



٦ بل هو بالغة في دفعه تنزلا بعد تنزل بحسب ما يمكن فان قلت تغليظه ان التنزل الاخير غير ممكن لاستلزامه استعمال  
 او في فصيح الكلام في القياس الاقترازي قلت فحينئذ يتدفع تلك الشبهة راسا وهو المطلوب الذي بذل وسعه فيه  
 فيكون تغليظه في الحقيقة صحيحا لمطلوبه وهو عار عن الفائدة ( قال ) واقول يجوز ان يكون التولي منتفيا بسبب  
 انتفاء الى آخره ( اقول ) فيه بحث لان بيان كون التولي منتفيا بسبب انتفاء الاسماع يشتمل على امرين احدهما  
 ان الاسماع سبب للتولي وانما ان ذلك السبب منتف في الواقع لانتهاء سببه فيه والامر الثاني اعني انتفاء التولي  
 عنهم لا مدخل له في ذمتهم ولا هو مناسب لمقام المذمة والتوبيخ \* ١٧٠ \* بخلاف دوام التولي ولزومه على

تقديرى الاسماع وعدمه  
 فان قلت اذا لم يكن اسما علم  
 يصور تول واعراض فكيف  
 يصور استمراره على تقديرين  
 قلت معنى الآية على ما ذكر  
 في التفسير او علم الله في  
 هؤلاء الصم البكم خيرا اى  
 انتفاعا بهنصف لاسمهم اى  
 لاسمهم حتى سمواهم ع  
 انصدقوا واسمهم تولوا  
 اى واو اعان بهم ما نفع  
 فيهم المذنب فذلك منهم  
 الزلف وعلى هذا التولي  
 عبارة عن عدم نفع المظف  
 فيهم وعدم انتفاعهم به  
 وهذا مستمر على تقديرى  
 الاسم ع اى المظف وعدمه  
 فن قلت قد فسر قوله تعالى  
 واو اسمهم تولوا بوجه  
 آخر حيب قل او ولو اظف  
 هم فصدقوا لا رتدوا بعد  
 ذلك وكذبوا ولا استنوا

الاتجاج و اى فائدة تكون في ذلك وهل يركب القياس الا لحصول النتيجة  
 بل الحق ان قوله تعالى لو علم الله فيهم خيرا لاسمهم وارد على قاعدة اللغة يعنى  
 ان سبب عدم الاسماع هو عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتداء قوله واو اسمهم لتولوا  
 كلاما آخر على طريقة اوله يخفف الله لم يعصه يعنى ان التولي لازم على تقدير  
 الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود كذا ذكرنا  
 واقول يجوز ان يكون التولي منتفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل  
 لو لان التولي هو الاعراض عن السي وعدم الانقياد له فعلى تقدير عدم  
 اسمهم ذلك السي لم يتحقق منهم التولي والاعراض عنه ولم يلزم من هذا  
 تحقق الانقياد له فن قيل انتفاء التولي خير وقد ذكر ان لاخير فيهم قلنا لانسلم  
 ان انتفاء التولي بسبب انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا لو كانوا من اهله بان  
 اسموا شيئا نعم انتقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال لاخير في فلان او كان له قوة  
 لقتل المسلمين فان عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه  
 واما قوله تعالى واو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فيحتمل ان يكون من قبيل لو لم  
 يخفف الله لم يعصه يعنى اوجعت الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف اذا  
 كان انسانا ويحتمل ان يكون على اصل لومن انتفاء الشرط والجزاء اى ولو جعلنا  
 الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلناه ذلك الملك في صورة رجل واذا كان لول الشرط  
 في الماضي ( فيلزم عدم البوت والماضي في جلتها ) ليوافق الفرض اذا ثبتت  
 يافى التعليق والحصول الفرضى والاستقبال يافى الماضى فلا يعدل في جلتها  
 عن الفعلية الماضية الالكتة ومذهب المبرد انها تستعمل في المستقبل استعمال  
 ان وهو مع قلته ياب نحواط بوا العلم واو بالصين وانى اباهى بكم الائم يوم القيمة  
 واو بلسقطا وقل ابو العلاء \* واو وضعت في دجلة الهام لم تقف \* من الجزع

١. اقول فيه قات هو ايضا محمول على الاستمرار والذمت عقب الارتداد بالكذب وعدم ( الا والقلوب )  
 المستمرة في الدين فمعنى ان الكفر والتكذيب لازم لهم لا يفت عنهم انكسار او يقدر في لزومه  
 يعمه ( ق ) والا كان لو . سر في الماضي الى آخره ( اقول ) اراد مع القطع بانتفاء الشرط كما مر فيلزم  
 عدم اسبوت مع القطع بلاءه وانما انما بقوله اذا ثبتت يافى التعليق والحصول الفرضى لان القطع  
 لازم للحصول الشرعى كما سلف ( قل ) واو بالصين ( اقول ) اى ولو كان في وقت طلبكم بالصين



( قال ) يصف تأسفه على مفارقة بغداد وشوق ركابه الى ماء دجلة ( اقول ) كانه لم ينظر في القصيدة واياتها ولم يراجع ايضا الى نسخ السقط فان \* ١٧١ \* المكتوب فيها على صدرها وقال ببغداد من الطويل ومطلعها

طر بن أضواء البارق المتعالى  
\* ببغداد وهنسا مالهن ومالى  
\* ثم قال : تمتت فويقا  
والصراط حيا لها \* تراب  
لهامن اينق وجمال \* وفويق  
نهر على باب حلب والسراة  
نهر ببغداد ومن جيلة  
اياتها فيا برق ليس الكرخي  
دارى : وانما رمانى اليه  
الدهر منذ ايام : درخانه غم  
بودن از همت دون باشد \*  
واندر دل دون همت اسرار  
توجون باشد بر هر چه همي  
لرزي مى دان كه هيمان  
ارزي زان روى دل عاشق  
از عرش فزون باشد \* فهل  
فيك من ماء المعرة قطرة \*  
تغيث بها ظمآن ليس بسال \*  
ومعنى البيت ان الابل او  
وضعت هامها في دجلة  
لتشرب لجذت الماء وملت  
عما تمتت من المياء وملت  
قاوبها عن الحنين وعلى  
هذا فلا حاجة الى جعل كلمة  
او الاستقبال ( قال )  
والاستهزاء هو السخرية  
والاستخفاف ومعناه ازال  
الهوان والحقارة الى آخره  
( اقول ) اى معناه المقههنا  
فيكون من اطلاق اسم

الا والقلوب خوال \* يصف تأسفه على مفارقة بغداد وشوق ركابه الى  
ماء دجلة والمعنى ان وضعت لكته جاء بلو قصدا الى ان وضع ركابه الهام  
في ماء دجلة كانه امر قد حصل منه اليأس وانقطع الرجاء وصار في حكم المقطوع  
بإتفاء ( قد خولها على المضارع في نحو لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم )  
اي لو قعتم في الجهد والهلاك ( لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتنا فوقنا )  
لانه كان في ارادتهم استمرار عمل النبي عليه الصلاة والسلام على ما يستصوبون  
وانه كلما عن اهم رأى في امر كان معموله عليه بدليل قوله تعالى في كثير من الامر  
( كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم ) بعد قوله انما نحن مستهزؤن حيث لم يقل  
الله مستهزئ بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجدده وقتنا  
بعد وقت والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه ازال الهوان  
والحقارة بهم وهكذا كانت نكيات الله في المنافقين وبلاياه النازلة بهم تجدد  
وقتنا فوقنا وتحدث حالا فخالا فان قيل ان اراد بالفعل في قوله لقصد استمرار الفعل  
الاطاعة مثلا ليكون المعنى ان انتفاء عنكم بسبب انتفاء استمراره على طاعتكم  
فهذا يخالف لما ذكر في المفتاح من ان المعنى ان انتفاء عنكم باستمرار امتناعه عن  
اطاعتكم وان اراد به امتناع الطاعة ليكون الاستمرار راجعا الى الامتناع عن  
الطاعة فهو خلاف ما يفهم من الكلام لان المضارع يفيد الاستمرار فدخول  
لوعليه انما يفيد امتناع الاستمرار لا استمرار الامتناع قلنا الظاهر هو الاول ولندنى  
ايضا وجه لانه كما ان المضارع مثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد المنفى  
استمرار النفي ويفيد الدخال عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما ان  
الجملة الاسمية تفيد اثبوت والدوام والتأكيد واذا دخلت عليها حرف النفي  
تكون لنا كيد النفي وتبائه لالنفي التأكيد واثبوت وانما قالوا ان قوله تعالى \*  
وما هم بمؤمنين رد لقولهم انا آمننا على اباع وجهه وآكده وان قولنا ما زيدنا ضربت  
وما زيدنا ضربت لاختصاص النفي لالنفي الاختصاص مع انه بدون حرف النفي  
يفيد الاختصاص وانما نطائر في كلامهم ( و ) دخول لوعلى المضارع  
( في نحو ولوترى ) الخطاب لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم او اكل من يتانى  
منه الرؤية ( اذ وقفوا على النار ) اى اروها حتى يعاينوها او اطلعوا عليها اطلاعا  
هى تحتهم او ادخلوها فيعرفوا مقدار عذابها من قولك وقفته على كذا  
اذا فهمته وعرفته وجواب او محذوف اى لرأيت امرا فظيحا وكذا في قوله  
تعالى \* ولوترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولوترى اذ المجرمون

الشيء على غايته لعلاقة السببية والمسببية لان غرض المستهزئ من استهزائه ادخال الهوان والحقارة في المستهزاء به  
( قال ) والظاهر هو الاول الى آخره ( اقول ) اما بحسب اللفظ فظاهر واما بحسب المعنى فلان عنهم اى



ناكسوار رؤسهم ( لتزيله ) اى المضارع ( منزله الماضى اصدوره ) اى المضارع  
او الكلام ( عن لاخلاف في اجباره ) وهو الله الذى يعلم غيب السموات  
والارض والمستقبل الذى اخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضى المتحقق الوقوع  
فهذه الحالة انما هي في المستقبل لانها انما تكون في اقيمة لكنها جعلت بمنزلة  
الماضى المتحقق الوقوع فاستعمل لو واذوهما مختصان بالماضى وحيث كان  
المناسب ان يقال ولورأيت لكنه عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لاخلاف  
في اجباره فانفرد عده بمنزلة الماضى فهذا مستقبل في التحقيق ماضى بحسب  
التأويل كانه قيل قد انقضى هذا الامر لكك ما رأيت ولورأيت لرأيت امرا  
عجيبا هكذا ينبغي ان يفهم هذا انقام وان جعلت الخطاب لاني عليه الصلوة  
والسلام ولوليتنى فلا استشهد لان لوليتنى تدخل على المضارع ايضا ( كما في  
ربما بود الذين كفروا ) فانه قد اتم ابن السراج وابوعلى في الايضاح ان  
الفعل الواقع بعد رب المكشوفة بما يجب ان يكون ماضيا لانها للتقليل في الماضى  
وجوز ابوعلى في غير الايضاح ومن تبعه وقوع الحال والاستقبال بعدها  
فقوله تعالى ربما بود الذين كفروا من تزيل المضارع منزلة الماضى في احد قولى  
البصريين واما الكوفيون فعلى انه بتقدير كان اى ربما كان يود فحذف لكثرة  
استعمال كان بعد ربما واما جعل ماكرة موصوفة بيود والفعل المتعلق به رب  
محذوف اى رب سى يود الذين كفروا تحقق وبت فلا يخفى ما فيه من التعسف  
وبتر النظم ورب ههنا اتعيل النسبة بمعنى انه تدهنهم احوال اقيمة فيبهتون  
فان وجدت مهم امة ماتموا ذلك ويجوز ان يكون مستعارة للتكسير وذكر ابن  
الخابب انها نقات من التقليل الى التحقيق كما نقلوا قد اذا دخلت على المضارع  
من لتقليل الى التحقيق ومفعول يود محذوف بدلالة قوله لو كانوا مسلمين على  
ان اوليتنى حكاية لودادتهم حتى به على لفظ العيبة لانهم مخبر عنهم كما تقول  
حاف بالله ليفعلن واوقيل لافعلن لكان ايضا سديدا حسا واما من زعم ان  
لو الواقعة بعد فعل يفهم منه معنى التثنية حرف مصدرية فمفعول يود عده هو قوله  
او كانوا مسلمين ( او لاستحضر الصورة ) عطف على قوله لتزيله يعنى صورة  
رؤية الكافرين موقوفين على البارقاتلين باليتنا نرد ولانكذب بآيات ربا وكذا  
صورة رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم والجرمين ناكسى رؤسهم متقاولين  
بتأنيده لات ( كما قال الله تعالى فسير محانا ) بلفظ المضارع بعد قوله تعالى \*  
الله الذى ارس الرياح ( استحضار تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة

وقودهم في المشقة والهلاك  
انما يلزم من استمراره عليه  
السلام على اطاعتهم فيما  
يستصوبون كانه مستمع فيما  
يأمرهم يستعملونه فيما يبين اهم  
وفي ذلك من اختلال امر  
لا يالة واتكاس تدبر ما يتعلق  
بانرياسة ما لا يخفى على احد  
واما مواهته اياهم في بعض  
ما يرونه ففيها استجلاب  
فدوبهم واستمانهم بلا معرفة



( قال ) ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال الى آخره ( اقول ) لا يخفى عليك ان قصد حكاية المنكر مغاير لقصد عدم الحصر والعهد وان كان مجامعاه وان كل واحد من القصدين مستقل باقتضاء التنكير فجعل احدهما داخلا في الآخر لا يخفى عن تعسف فالصواب ان يجعل كل منهما مقتضيا برأسه كما في المفتاح حيث قال وان الحالة المقتضية لكونه منكرا فهي اذا كان الخبر واردا على حكاية المنكر كما اذا اخبر عن رجل في قولك عندي رجل تصديقا لك فقبل الذي عنده رجل او كان \* ١٧٣ \* المسند اليه نكرة ثم قال او كان المسند اليه معرفة لكن المراد بالمسند

وصف غير معهود ولا مقصود الانحصار ( قال ) وقد صرحوا في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبر له الى آخره ( اقول ) منهم من ذهب الى ان ابوك في من ابوك مبتدأ ومن خبره قدم عليه لتضمينه ما يقتضي صدر الكلام وكما الحال في كم درهما مالك نعم مذهب سيويه جواز الاخبار بمعرفة عن نكرة متضمنة استفهاما نحو من ابوك ونكرة هي افعول تمضييل مقدم على خبره والجملة صفة لما قبلها نحو مررت برجل افضل منه ابوه وعند غيره ان النكرة في هذين المألين خبر مقدم قال نجم الائمة واما كم درهما مالك فالاولى ان كم فيه خبر لا مبتدأ لكونه نكرة وما بعده معرفة كما مر في باب المبتدأ وقد الحق في بعض نسخ

الباهرة ) اعني صورة اشارة السحاب مسخرا بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة والانقلابات المتفاوتة وذلك لان المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذي من شأنه ان يشاهد كانه يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة ليشاركها السامعون ولا يفعل ذلك الا في امر يهتم بمشاهدته لغرابته او فطاعة او نحو ذلك وهو في الكلام كبير وقد يكون دخولها على المضارع للدلالة على ان الفعل من الفطاعة بحيث يبرز عن ان يعبر عنه بافظ الماضي لكونه مما يدل على الوقوع في الجملة كما يقول \* لقد اصابتني حوادث لو تبقيني الى الآن لما بقي مني اثر \* ولم يتعرض للعدول عن عدم البوت الى جعل الجملة السانية اسمية كقوله تعالى \* ولوانهم آمنوا واتقوا لموبة من عند الله خير دلالة على نبوت الموبة واستقرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى فلا تقع الافعية البتة ( واما تنكيره ) اي تنكير المسند ( فلا رادة عدم الحصر والعهد ) المفهومين من تعريفه ( كقولك زيد كاتب وعمر وشاعر ) ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال لك قاتل عندي رجل فتقول تصديقه الذي عنده رجل وان كنت تعلم انه زيد ( او الفخيم نحو هدي للثقلين ) على انه خبر مبتدأ محذوف او خبر ذلك الكتاب ( او التحقير نحو ما زيد شيئا ) قال صاحب المفتاح او لكون المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب حينئذ تنكير المسند لان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا يمتنع عقلا ولا يمتنع ليس في كلام العرب ونحو قول الشاعر \* ولا بك موقف منك الوداع \* وقوله \* يكون من اجها عسل وماء \* من باب القلب على مامر وهذا على اطلاقه ليس بصحيح لانهم يجوزون كون المبتدأ نكرة اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك وكم درهما مالك وكذا في ماذا صنعت على ان يكون المعنى اي شئ الذي صنعت وقد صرحوا في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبر له واستدل بعضهم على ان كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين الاول ان الاصل

لباب الاعراب في ضابطة وجوه اعراب كم ونظائره ما يدل على اختيار ذلك الاولى وبالجملة ليست المسئلة على ما نقلها متفقا عليها كما ينوهم من قوله لانهم يجوزون وقد صرحوا الا ان ذلك لا يقدح فيما هو غرضه من عدم صحة الاطلاق وسيدكر عن قريب ما يدل على ان امتناع كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة اذا خصص بالخبرية صح واثبت انه مع هذا التخصيص منقول عن قولك مررت برجل افضل منه ابوه على مذهب سيويه



(قال) مجرد اصطلاح الى  
آخره (اقول) كما ان تعيين  
بعض الالفات بازاء بعض  
المعاني في اللغات يصح من  
غير ان يراعى هناك مناسبة  
كذلك يصح في الاصطلاحات  
الا ان الغالب فيها رعاية  
المسايسات واعتبار  
المرجمات قال بعضهم بين  
معمولات المسند وبين اضافته  
ووصفه فرق معنوي لان  
الفعل يسند اولاً ثم يقيد  
بمعموله دنيا والاسم يوصف  
او يوصف اولاً ثم يسند دنيا  
فهذا تقييد مسند وهذا  
اسناد يقيد فأريد التنبيه  
على الفرق بتعدد الاسم  
واما تخصيص احد الاسمين  
باحد المعنيين فباعتبار ان الفعل  
بحسب اصله في وضعه يدل  
على معنى مطلق والتقييد  
ينسبه واما الاسم فقد يكون  
فيه ما يدل على المسموم  
والسمول بحسب اصل الوضع  
واختصاص ينسبه وهذا  
القدر في الرجوع كاف  
وما مستقت فهي باعتبار  
امر في حكم الفعل لأنه  
انتم نعم لا يستعمل على معنى  
التمتع

في المسند اليه ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشيء العليمه والاصل في المسند  
التكثير لعدم الفائدة في الاخبار بالمعرفة وارثكاب مخالفة اصلين مستبعد عند  
العقل الثاني ان العلم بحكم من احكام شيء يستلزم جواز حكم العقل على ذلك  
الشيء بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشيء لا متباع  
الحكم على ما لا يعلم بوجه من الوجوه وكلاهما في غاية الفساد اما الاول فلان  
وجوب كونه معلوما لا يستلزم كونه اسما معرفا اذ الكثرة المخصصة بل النكرة  
المخصصة معاومة من وجه والحكم على الشيء انما يستدعي العلم به بوجه ما ولان  
قوله لافائدة في الاخبار بالمعرفة غلط لا سيما في بحث تعريف المسند ولان  
مادكره على تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد كما اعترف به والمطلوب هو  
الامتناع واما الثاني فلانه لا يدل الاعلى ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما  
وهذا لا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز الحكم على الشيء يستلزم العلم به  
ممنوع بل انما يستلزم جواز العلم به وهو لا يوجب كونه معلوما (واما تخصيصه  
بالاصفة) نحو زيد غلام رجل (او الوصف) نحو زيد رجل عالم (فلكون الفائدة  
آتم) الامر من ان زيادة الخصوص يوجب اتيمة الفائدة وجعل معمولات المسند  
كاخل ونحوه من انقيدات والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح  
وقيل لان تخصيص عندهم عبارة عن نقص الشيوع ولا شيوع للفعل لانه انما  
يدل على مجرد المذموم والحال تقييده والوصف يحى للاسم الذي فيه  
الشيوع فيخصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة على الكثرة  
والتمول فظاهر ان النكرة في الايجاب ليست كذلك فيجب ان لا يكون الوصف  
في نحو رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل  
فرد يفرض من غير دلالة على التعيين ففي الفعل ايضا شيوع لان قولك جائني  
زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب وغيره وكذا طاب زيد يحتمل ان يكون  
من جهة النفس وغيرها في الحال والتميز وجميع المعمولات تخصيص الا يرى  
الى صحة قولنا ضربت ضربا شديدا بالوصف (واما تركه) اي ترك تخصيص  
المسند بالاضافة والوصف (فظاهر مما سبق) في ترك تقييد المسند لمسانع من  
تربية الفائدة (واما تعريفه فلافادة السامع حكما على امر معلوم له) اي  
يسمع (بحدى طرق التعريف) هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند  
ان يكون اسندا اليه معرفة اذ ليس في كلام العرب كون مبتدأ نكرة والخبر  
معرفة في الجملة اخريه (بآخر مثله) اي حكما على امر معلوم بامر آخر مثل



( قال ) وبهذا يشعر لفظ الايضاح الخ ( اقول ) قد صرح في الايضاح اولا بمعلومية الطرفين مطلقا سواء كان تعريف المسند بالاضافة او غيرها فقال واما تعريفه فلا فائدة السامع اما حكما على امر معلوم له بطريق من طرق التعريف بامر آخر معلوم له كذلك ثم قال كما اذا كان السامع اخ يسمى زيدا وهو يعرفه بعينه واسمه ولكنه لا يعرف انه اخوه واردة ان تعرفه انه اخوه \* ١٧٥ \* فتقول له زيد اخوك سواء عرف ان له اخا ولم يعرف ان زيدا اخوه

اولم يعرف ان له اخا أصلا وان عرف ان له اخا في الجملة واردة ان تعينه عنده قلت اخوك زيد اما اذا لم يعرف ان له اخا أصلا فلا يقال ذلك لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب أصلا هذا كلامه وفيه بحث اما اولا فلان حكمه بان المسند اذا كان معروفا بالاضافة لم يجب كونه معلوما للسامع مناف لذلك الاطلاق واما ثانيا فلان فرقه بين المضاف اذا وقع مسندا وبينه اذا وقع مسندا اليه غير واضح وحكمه بانه يتمتع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب أصلا لا يجدي نفعا لان المضاف اذا وقع مسندا اليه ولم يرد به معهود مخصوص لم يكن مما لا يعرفه المخاطب أصلا بل مما يعرفه بوجه ما فلا يتمتع الحكم بالتعيين وقد نصدي الشارح للجمع بين كلاميه بان الاول ناظر الى ما يقتضيه الاضادة

ذلك الامر المحكوم عليه في كونه معلوما للسامع باحدى طرق التعريف سواء يتحد الطريقان نحو الراكب هو المنطلق او يختلفان نحو زيد هو المنطلق وقوله بآخر اشارة الى انه يجب مغايرة المسند اليه والمسند بحسب المفهوم ليكون الكلام مفيدا قمحو انا ابو التجم وشعري شعري مأول بحذف المضاف باعتبار الحالين اي شعري الآن مثل شعري فيما كان اي المعروف المشهور بالصفات الكاملة وليس هذا التأويل بلازم في كل ما تحذف فيه لفظ المبتدأ والخبر على ما توهمه بعضهم اذ لا حاجة اليه في نحو قولنا زيد شجاع فمن سمعته يقاوم الاسد فهو بعينه فاحد الضميرين لمن سمعته والاخر لزيد وذا مفيد من غير تأويل ( اولا لم يحكم كذلك ) عطف على حكما اي اولا فائدة السامع لازم حكم على امر معلوم باحدى طرق التعريف بامر آخر مثله وفي هذا اشارة الى ان كون المبتدأ والخبر معلومين لا ينافي كون الكلام مفيدا للسامع فائدة مجهولة لان ما يستفاده السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتدأ او كون المتكلم عالما به والعلم بنفس المبتدأ والخبر لا يوجب العلم بانتساب احدهما الى الآخر والحاصل ان السامع قد علم امرين لكنه يجوز ان يكون متعددين في الخارج ج فاستفاد من الكلام انهما متحدان في الوجود الخارج ج بحسب الذات ( يجوز يداخوك وعمرو المنطلق ) حال كون المنطلق في المال الاخير ( باعتبار تعريف العهد او الجنس ) وفي هذا تمهيد لما سيجي من بحث القصر ومما ورد على تعريف العهد قول ابي نواس \* فان تكونوا براء من جنائيه \* فان من نصر الجاني هو الجاني \* اي هو هو يعني ان الناصر للجاني والجاني سيان على معنى ان هذا ذاك وذاك هذا لافرق بينهما في جواز اضافة الجناية الى كل منهما حسب اضافتهما الى الآخر ويجوز ان يكون المعنى فهو الكامل في الجناية المرتى على كل جان ولم يرد ان من نصر الجاني فقد جنى جناية حتى يصح له التنكير والمذكور في بعض الكتب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة يجب معلومية المسند اليه والمسند وان كان بالاضافة لا يجب الا معلومية المسند اليه وبهذا يشعر لفظ الايضاح لكن قوله بامر معلوم على آخر مثله يابى ذلك ويدل على انه

بحسب اصل وضعها والثاني الى ما طرأ عليها في الاستعمال وايدى بما نقله عن نجم الاثمة وحاصله ان غلام زيد وان كان بحسب اصل وضع الاضافة لغلام معهود باعتبار تلك النسبة المخصوصة حتى لو كان له غلمان فلا بد ان يشار به الى غلامه مزيد خصوصية بزيد لكونه اعظم غلامه او اشهرهم بكونه غلاما له او بكونه معهودا بين المتكلم والمخاطب وبالجملة يجب ان يكون بحيث يرجع اطلاق اللفظ اليه دون غيره لكن قد يقال جاني غلام زيد من غير اشارة الى ٨



واحد معين وذلك كما ان ذاك اللام في اصل الوضع لواحد معين ثم قد يستعمل بلا اشارة الى معين كما في قوله \* ولقد امر على الاثيم بسبني \* وذلك على خلاف وضعه وان شئت زيادة اطلاق على الحال فاستمع لهذا المقال وهو ان الاضافة الى المعرفة اشارة الى حضور المضاف في ذهن السامع كما ان اللام اشارة الى حضور ما عرف به فيه بناء على ما تحققته من معنى التعريف فكما يقصد بالمعرف باللام تارة فرد مخصوص او افراد مخصوصة وتارة الجنس اما من حيث هو هو واما من حيث وجودها اما في ضمن جميع افرادها او بعضها كما مر كذلك يقصد بالمضاف الى المعرفة تارة فرد مخصوص او افراد مخصوصة كقولاك غلام زيد او غلامه اشارة الى واحد معين او جماعة معينة فيكون المضاف حينئذ \* يهودا \* خارجيا ويقصده تارة الجنس اما من حيث هو كقولاك ماء الهندباء انفع من ماء الورد واما من حيث وجودها في ضمن جميع افرادها مفردا \* ١٧٦ \* كان المضاف او جمعا كقولاك ضربني

زيدا قائما وعبيدي احرار او في ضمن بعضها كقولاك غلام زيد اذا لم تنسبه الى احد بعينه ويكون المضاف حينئذ \* يهودا \* ذهيبا فالاقسام الاربعة اعني العهد الخارجي وتعريف الجنس والاستغراق والعهد الذهني جارية في المضاف الى المعرفة على نحو جريتها في المعرف باللام وانوصل فظهر ان نحو غلام زيد قد يقصد به الجنس في ضمن فرد لا بعينه فيكون في المعنى كالكرة في المؤدى وان كان معنى التعريف الجنس اي الاشارة

يجب معلومية الطرفين سواء كان التعريف بالاضافة او غيرها ويؤيد ما ذكره التلمذة من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد فانك لا تقول غلام زيد الا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة لا لغلام من غلامه واللام يبق فرق بين المعرفة والكرة فمقد ذكر بعض المحققين من التلمذة ان هذا اصل وضع الاضافة لكس قد يقال بمعنى غلام زيد من غير اشارة الى معين كالعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافة لكنه كثير في الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع وما في الايضاح الى هذا الاستعمال لكن المعرف بالاضافة ان كان مسندا اليه فلا بد من ان يكون معلوما مثلا لا تقول اخوك زيد لمن لا يعرف انه اخا لا متنع احكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا (وعكسهما) اي ونحو عكس السابق وهو اخوك زيد والمنطلق عمرو والضابط في التقديم انه اذا كان لشيء صفتان من صفات التعريف وعرف السامع اتصافه باحديهما دون الاخرى حتى يجوز ان تكونا وصفين لشئين متعددين في الخارج فإيهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالمطالب بحسب زعمك ان تحكم عليه بالآخر يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدأ وإيهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالمطالب ان يحكم بثبوته للذات او بنفيه عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا

ان حضور الجنس في ذهن السامع بغيره على حاله كما في المعرف باللام الجنسية اعني المعهود (بعينه) اعني كانه قيس فرد من افراد هذا الجنس المعهود فلا مذقة بين ان يكون المسند في قولك زيد اخوك معلوما بحسب بطريق من طرق تعريفه وبين ان لا يعرف انه اخا اصلا لان المسند في الحقيقة حينئذ مفهوم الجنس المتصف ومعه معهود له بصفة معينة وان لم يعرف ان هذا ذاتا موصوفة به كانه قيل زيد متصف بهذا المفهوم المعهود ان حضوره في ذهنه بخلاف ما اذا عرف انه اخا فان المسند حينئذ هو تلك الذات الموصوفة بالاخوة و"نق" تحدد زيد وما قبله اخوك زيد فلا يراد به الجنس في ضمن فرد لا بعينه اذ لا حاصل للحكم عليه به زيد وكان هذا هو المراد من قوله لا متنع احكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا نعم قد يقصده الجنس والاستغراق بمقتضى كافي قولك انطلق زيد



( قال ) وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشف الى قوله محل نظر ( اقول ) وجهه ان المناسب لذلك السؤال ان يقال في جوابه التائب زيد لانك قد عرفت ان انسانا قد تاب فانت بقولك من هو تطلب ان يعين عندك بان يحكم عليه بانه زيد وعمروا وغيرهما وجوابه ان من في السؤال مبتدأ والضمير الراجع الى التائب اعني هو خبره كما هو المشهور وهو مذهب سيويه فمح يكون السؤال عن معين يحكم عليه بالتائب كانه قيل ازيد التائب ام عمرو الى غير ذلك لكنه اختصر في العبارة فوضع كلمة من موضع تلك الخصوصية التي يطلب ان يحكم على احديها بعينها بالتائب فالسائل بذلك السؤال يطلب حكما يكون التائب فيه محكوما به والخصوصية كزيد مثلا محكوما عليها فلا يطابقه الا ان يقال زيد التائب نعم ان جعل الضمير مبتدأ ومن خبر امقدا عليه لتضمنه الاستفهام كما هو مذهب غير سيويه كان المطلوب بالسؤال حينئذ حكما \* ١٧٧ \* يكون التائب فيه محكوما عليه والخصوصية محكوما بها فلا يطابقه الا

ان يقال التائب زيد لكن محل السؤال على هذا المعنى وايراد الجواب على ذلك الوجه بمنزل من المق الذي هو ايراد نظير لقوله تعالى ( واولئك هم المفلحون ) على تقدير العهد لان المهود فيه وقع محكوما به واطن ان هذا النظر انما صدر عن صدر بلا تأمل ونظر ثم اتبعه غيره تقليدا له فلذلك انتشر فيما بينهم و اشتروا عجب منه ان الشارح قد نبه على ما فصلناه فلم يأنبه وقال فيما جمعه من الخواشي على الكشف فان قيل من التائب في معنى ازيد التائب ام عمروا غيرهما فينبغي ان

بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه وارادت ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخاله ولا يعرفه على التعيين وارادت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك وهذا يتضح في قولنا \* رأيت اسودا غابها الرماح ولا يصح رماحها الغاب ولهذا قيل في بيت السقط يخوض بحرا نفعه ماؤه ان الصواب ماؤه نفعه لان السامع يعرف ان له ماء وانما يطلب تعينه وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان انطلق ولم يعرف اتصاف زيد بانه المنطوق المهود وارادت ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطوق وان اردت ان تعرفه ان ذلك المنطوق زيد بناء على انه يطلبه على التعيين ويقول من المنطوق قلت المنطوق زيد ولا يصح زيد المنطوق وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى \* واولئك هم المفلحون \* انه اذا بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب نعم استخبرت من هو فقيل زيد التائب محل نظروفس على ما ذكرنا سائر طرق التعريف ( والثاني ) اي اعتبار تعريف الجنس ( قد يفيد قصر الجنس على شيء تحقيا ) اي قصرا تحقيا مطابقا للواقع ( نحو زيد الامير ) اذا لم يكن امير سواه ( او مبالغة ) اي قصرا غير محقق بل مبالغا فيه ( لكماله فيه ) اي لكمال ذلك الجنس في ذلك الشيء او بالعكس ( نحو عمرو التجماع ) اي الكامل في التجماع فبرز الكلام في صورة توهم ان السجاعة

يجاب بزيد التائب بتقديم زيد ا يكون ( ١٢ ) على وفق السؤال قلنا منقوض بقولهم قام زيد في جواب من قام ولم يدر ان الفات في قام زيد هو المطابقة اللفظية حيث كان السؤال جملة اسمية والجواب فعلية لا المطابقة المعنوية التي حكم علماء المعاني بوجوب رعائتها في نحو زيد اخوك زيد وزيد التائب والتائب زيد حيث قالوا انما يقدم ويحكم على ما يتصور ان المخاطب طالب للحكم عليه قال صاحب المفتاح بعد ما فصل هذا المعنى واذا تأملت ما تلوته عليك اعترك على معنى قول التحوين لا يجوز تقديم الخبر على المبتدأ اذا كانا معرفتين معا بل ابهما قدمت فهو المبتدأ واما المطابقة اللفظية فامر استحسناني على انا قد حققنا حصولها بين من قام وما يجب به حقيقة وان فانت صورة



( قال ) وفيه نظر ( اقول ) اما اولاً فلان المحمول في زيد انسان او قائم هو مفهوم الانسان ومفهوم القائم على ماهو المشهور فان كان اسم الجنس موضوعاً للماهية من حيث هي هي كان ما جعله دليلاً على الحصر في الم عرف جارياً بعينه في الخبر المنكر ويمير منقوضاً به وان كان موضوعاً للماهية بقيد وحدة مطلقة اعني مفهوم فرداً ما منها فكذلك يلزم ما ذكر لان هذا المفهوم اذا اتحد بزيد وانحصر فيه لزم ان لا يكون للانسان فرد آخر والا لصدق عليه هذا المفهوم اعني مفهوم فرداً ما منه فلا يكون متحداً بزيد ومنحصراً فيه والقول بانه لا يلزم من اتحاد فرد من افراد الانسان بزيد اتحاد سائر افراد به مغالطة من باب اشتباه العارض بالمعروض اعني مفهوم فرد من افراد الانسان مثلاً بما صدق هو عليه فان المحمول في المنكر هو الاول ويلزم منه الانحصار كما عرفت دون الثاني لظهور بطلانه لانه ان كان عين زيد فلاجل حقيقة وان كان غيره لا يصح الايجاب \* ١٧٨ \* في زيد انسان بحسب نفس الامر واما

مفصورة عليه لا يتجاوز له دم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل الم عرف بلام الجنس مبتدأ نحو الامير زيد والشجاع عمرو ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك لان اللام ان جلت لكونها في المقام الخطابي على الاستغراق وكثيراً ما يقال له لام الجنس فامرء ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو على طريقة انت الرجل كل الرجل وان جلت على الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيداً و جنس الامير وعمرو و جنس الشجاع متحدان في الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع في الوجود لظهور امتناع جل احد التمييز في الوجود الخارجى على الآخر وحينئذ يجب ان لا يصدق جنس الامير والشجاع الاحيث يصدق زيد وعمرو وهذا معنى القصر فان قلت هذا جار بعينه في الخبر المنكر نحو زيد انسان او قائم مثلاً فانهما متحدان في الوجود فيلزم ان لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد وفساده ظاهر قلت المحمول ههنا مفهوم فرد من افراد الانسان والقائم ولا يلزم من اتحاد زيد مثلاً اتحاد جميع الافراد الغير المتشابهة به بخلاف الم عرف فان المتحد به هو الجنس نفسه فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق الفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر فحصل ان الم عرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر

ثانياً فلان صدق فرد من افراد الانسان على زيد في الخبر المنكر يستلزم صدق ماهية الانسان عليه ويلزم منه انحصارها فيه واما ثالثاً فلان مذكوره من اقتضاء اصدق والجل الاتحاد والانحصار يستلزم ان لا يصدق عام على خاص اصلاً فبطل العموم مطلقاً ومن وجد وحل الشبهة ان الاتحاد في الوجود الخارجى لا يستلزم اتحاد المنهويين في انفسهم ولا تساويهما فيجاز ان يتحد احدهما بالآخر وبسبب ورابع فيكون مع كل واحد من النسبة خاصة

منه كما خيوان ب قيس او او او والاولى ان يعرض عن ام ل هذه المباحث فانها تعد في هذه الصناعة ( سواء ) فضولاً ولا يقال اذ قد زيداً مع نفسه جنس فن جده على الاستغراق فالخصر ط والا ينبغي ان يحمل على ادعاء اتحاد منزه جنس به لا واريب به صدق عليه لضعف التعريف ظاهر الحصول المق بالمتكر ايضاً وحينئذ لا يوجد جنس بدون ادعاء وهذا معنى معر يخصص من الحمل على الاستغراق وينبغي ان لا يسمى قصراً بل يعد مرتبة اعلى منه وفسق له نتيجة فيقتل عن شيخ عبد الله هرقيما من ان للخبر الم عرف باللام معنى غير ما ذكره دقيق ( قل ) رخص ان تعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفاً بلام الجنس او غيره نحو "نكرم" تنوى اى لا غيرها ( اقول ) فان قلت الم عرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ كما في قولك الامير زيد اذن قصره على الخبر وان جزم خبراً كما في قولك زيد الامير افاد قصره على المبتدأ فاذا كان كل واحد



من المبتدأ والخبر معرفا بلام الجنس احتمل ان يكون المبتدأ مقصورا على الخبر وان يكون الخبر مقصورا على المبتدأ  
 فيماذا يتميز احدهما عن الآخر قلت هناك قصر المبتدأ على الخبر اظهر لان القصر يثنى على قصد الاستغراق  
 وشمول جميع الافراد وذلك بالمبتدأ انسب اذ القصد فيه الى الذات وفي الخبر الى الصفة وقيل ان كان احدهما  
 اعم مطلقا فهو المقصور سواء قدم او اخر كقولا الكرم التقوى والتقوى الكرم فان المقصود قصر الكرم  
 على التقوى ادعاء وان كان بينهما عموم من وجه فيحال الى قرائن الاحوال كقولا العلماء الخاشعون اذ قد يقصد  
 تارة قصر العلماء في الخاشعين وتارة عكسه فان قلت لا يتصور عموم في القصر تحقيقا قلت يجوز ان يكون احدهما  
 اعم مفهوما وان تساوى صداقا هذا وامادعوى الاتحاد فلا يختلف فيها المقصود سواء حكم باتحاد المبتدأ بالخبر او  
 بالعكس لكن الاول اظهر (قال) \* ١٧٩ \* لان الجنس حينئذ يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر الى آخره

(اقول) هذا تمسك بما قد  
 اورد عليه النظر اجسالا  
 وقد بينا في تفصيله فساد  
 بما لا مزيد عليه فالصواب  
 ان يقال لان المعنى ان كل توكل  
 على الله تعالى وكل تقوى  
 الى امر الله تعالى وكل كرم  
 في العرب فيلزم ان يكون  
 الكرم مقصورا على  
 الاتصاف بكونه في العرب لان  
 كل فرد منه موصوف بكونه  
 فيهم فلا يوجد فرد منه في  
 غيرهم ولا يلزم من ذلك ان  
 يكون كل ما هو كائن في العرب  
 موصوفا بكونه كرم فيلزم  
 قصر الخبر على المبتدأ (قال)  
 وبهذا يظهر ان تعريف

سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس او غيره نحو الكرم التقوى اي لا غيرها والامير  
 التجماع اي لاجلبان والامير هذا اوزيد او غلام زيد وكان غير معرف اصلا  
 نحو التوكل على الله والتقوى الى امر الله والكرم في العرب والامام من  
 قريش لان الجنس حينئذ يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون  
 ذلك الواحد لكن يمكن تحقق واحد منه في الجملة بدون الجنس فيلزم ان يكون  
 الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه في العرب ولا يلزم ان يكون ما في العرب  
 مقصورا على الاتصاف بالكرم وعلى هذا القياس فليتأمل فان فيه دقة وبهذا  
 يظهر ان تعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله  
 على مامروان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمرو  
 التجماع والموصول الذي قصد به الجنس في هذا الباب بمنزلة المعرف بلام  
 الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون مطلقا كما في الامثلة المذكورة وقد يكون  
 جنسا مخصوصا باعتبار تقيده بوصف او حال او ظرف او مفعول او نحو ذلك  
 كقولا في القصر تحقيقا او مبالغة هو الرجل الكريم وهو السائر راكبا وهو  
 الوفي حين لا يني احد لاحد وهو الواهب الف قنطار قال الاعشى \* هو الواهب  
 المائة المصطفاة \* اما مخاضا واما عشارا \* قصر عليه هبة المائة من الابل حال  
 كونه مخاضا او عشارا لاهبة المائة مطلقا بآي حال كانت ولا الهبة مطلقا سواء

الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله الى آخره (اقول) هذا انما يظهر اذ قصد بالحمد كل حمد  
 على قياس ما قرناه في الامثلة السابقة واما اذ قصد به الجنس من حيث هو فانما يلزم اختصاصه بالله تعالى بدلالة  
 اللام على الاختصاص كانه قيل جنس الحمد مختص بالله تعالى فيلزم اختصاصه بآله وائمه وايضا ذلك من قصر المبتدأ  
 على الخبر بل هو في المعنى نظير ان يقال الكرم مختص بالعرب اذ لم يرد به ان الكرم مقصور على المختص بالعرب لا يتعداه  
 الى المختص بغيرهم بل اريدانه مختص بهم لا يتعداهم الى غيرهم وهذا القصر المقصود استفيد من لفظ الاختصاص  
 ههنا ومن اللام هناك واما تلك الامثلة فلوحلت على قصر الجنس لم يلزم فيها اختصاص وقصر اصلا لان  
 الحكم بان جنس الكرم موصوف بكونه حاصلا في العرب لا يستلزم انحصار افرادهم فيهم لجواز ان يثبت لهم في  
 ضمن فرد ولغيرهم في ضمن فرد آخر ونحن بما قررنا لك في هذه المقاصد الجلية التي يعمقها مواضع كثيرة نبشرك



فيها كيلا تركز الى ما بها الشارح عليه مما هو اوهن من بيت العنكبوت (قال) وههنا نكتة ذكرها الشيخ  
دلائل الاعجاز (اقول) الطاهر ان قولك انت الحبيب تقديره \* ١٨٠ \* انت الحبيب لي لكنه لم يذكر ذلك المقد

كانت هبة الابل او غيرها وليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لان  
القصد ههنا الى جنس مخصوص من الهبة فهو بمنزلة النوع لا الى هبة  
مخصوصة هي بمنزلة الشخص وههنا نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز  
وهو ان قولنا انت الحبيب ليس معناه انك الكامل في المحبوبة حتى انه لا محبة  
في الدنيا الا ما انت به حبيب كما في انت الشجاع ولا ان احدا لم يحب احدا مثل  
محبتي لك حتى ان سائر المحبات في جنبها غير محبة كما في قولنا انت المظلوم على  
معنى لم يصب احدا ظلم مثل الظلم الذي اصابك حتى كان كل ظلم في جنبه عدل  
بل معناه ان المحبة مني يحملتها مقصورة عليك وليس لغيرك حظ في محبة مني فهو  
مثل زيد المطلق اي الذي كان منه الانطلاق المعهود الا ان ههنا نوعا من  
الجنسية لان المعنى ان المحبة مني يحملتها مقصورة عليك ولم تعد الى محبة واحدة  
من محباتك ولا يتصور هذا في زيد المنطلق اذ لا وجه للجنسية ولو قلت زيد  
انطلق في حاجتك اي الذي من شأنه ان يسعى في حاجتك عرض فيه معنى  
الجنسية حينئذ مثله في انت الحبيب وقوله قديفيد بلفظ قد اشارة الى انه قد لا يفيد  
القصر كما في قول الحناء في مرسية اخيها صخر \* اذا قبح البكاء على قيل \*  
رايت بكائك الحسن الجميلا \* فانه لم يرد قصر الحسن على بكائه لا يتجاوز الى  
شيء آخر والا لم يحسن جعله جوابا لقوله اذا قبح البكاء على قيل اذ لا معنى للقصر  
في قولنا اذا قبح البكاء على قيل لم يحسن الابكاء على مالا يخفى على من له ادنى  
دربة باساليب الكلام لظهور ان الغرض ان تثبت لبكائه الحسن وتخرجه من  
جنس بكاء غيره من القتل كما قيل الصبر محمود الا عنك والجزع مذموم الا  
هلك وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون للقصر مبالغة او ان يكون للقصر  
الحسن على بكائه بمعنى انه لا يتجاوز الى بكاء غيره لانه يتجاوز الى شيء آخر  
ومعنى التعريف ههنا ان اتصاف المبتدأ بالخبر امر ظاهر لا ينكر عليه ولا يشك  
فيه ومثله قول حسان « وان سنام المجد من آل هاشم \* بنو بنت مخزوم ووالدك  
العبد » اراد ان يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهر الامر فيها معروفا بها كذا في  
دلائل الاعجاز فان قيل الام حينئذ لا تكون للجنس فلا ينافي القول بكون اعتبار  
تعريف الجنس مفيدا للقصر دائما قلنا قد سبق ان اللام التي ليست للعهد  
انه هي الجنس وبقى المعاني من شعبه وفروعه وكذا المعنى الذي اشرنا اليه  
في بحث ضمير الفصل وانما خص حكم القصر بالماني اعني تعريف الجنس لان  
القصر وعمره انما يكون فيما يعقل فيه المموم والسمول في الجملة والمعهود

اعتمادا على قرينة الحال فهو  
من قبيل قصر الجنس  
المخصوص باعتبار تقييده  
بظرف كما في قولك زيد  
المنطلق في حاجتك ويلزم  
منه قصر جميع محباته  
عليه فهو من قصر ما هو  
بمنزلة النوع ويندرج فيما  
ذكر سابقا الا ان القيد ههنا  
مقدرو هذا القدر لا يقتضي  
جعله نكتة منفردة وكذا لا  
يقتضيه كون الظرف مستملا  
على امر شخصي اعني ضمير  
المتكلم لان التقييد بالظرف  
يوجد على مراتب مختلفة في  
اقادة التخصيص وشي منها  
لا يقتضي خروج القيد عن  
كونه جنسا مخصوصا بمنزلة  
النوع (قال) وانما خص حكم  
القصر بالماني اعني تعريف  
الجنس لان القصر وعمره  
الى آخره (اقول) ربما يتوهم  
من عبارته ان القصر لا يتصور  
جريا في العرف بلام العهد  
ومافي حكمه من الاعلام  
والمضاهات اذ لا عموم فيها  
حتى يعقل قدرها على غيرها  
كما في العرف لزم الجنس  
وذلك غير صحيح لا المعهود  
في نحو توبت ريدا شاق  
يمكن ان يقصر على زيد قصر

فبدا اعتقد ان خطب كونه غير زيد او قصر تعين اذا تردد فيهما فيقال زيد المنطلق لا عمرو (في زيد)  
وكذلك اخوته في قولك زيد اخوك وعمرو في قولك هذا عمرو نعم لا يتصور في هذه الامثلة قصر



الأفراد لا متنازع ان يعتقد كون عمرو مشتركا بين هذا وغيره وكون الاخ والمنطلق المعهودين مشتركين بين زيد وعمرو ولعله اراد ان التعريف العمدى باللام وما في حكمه لا يفيد القصر كما يفيد التعريف الجنس فلا يكون تعريف العهد طريقا من الطرق الدالة على القصر فاذا قصد في المعهود قصره على غيره فلا بد ان يدل عليه بدليل بخلاف تعريف الجنس فانه يدل على القصر اذا حمل على الاستغراق كما مر فلا حاجة معه الى طرق آخر يرشدك الى ما ذكرنا قول المصنف والثاني تدفيد قصر الجنس بتدبر واما قوله وعده فوجه صحته ان يراد به عدم الملكية اي عدم القصر عما من شأنه ذلك فلا يعقل في المعهود قصر ولا عده بذلك المعنى وهو مع هذا التكافى في تحججه مستندرك في البيان قطعا ( قال ) ومثل هذا الاختصاص \* ١٨١ \* لا يقال له القصر الى آخره ( اقول ) اختصاص زيد بالمخاطب

في مثل انت زيد وان كان وادعا في الواقع لكنه في هذا المقام غير مقصود بالكلام ولا مدلول عليه به فكيف يتوهم ان يسمى قصرا في الاصطلاح ( قل ) لان الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا البتة الى آخره ( اقول ) فان زيدا مثلا ذات مناصرة يتزع منها مع ان كلية تحمل هي عليه ولا يتحمل هو على شيء منها يظهر ذلك بالرجوع الى الفطرة السليمة واما سلب زيد عما عداه فهو صحيح لكنه ليس بحمل حقيقة وما وقع في بعض كتب الميزان من ان الجزئي الحقيقي مقول على واحد دون كبيرين فكلام ظاهري ( قال ) قد توهم كثير من النحاة ان الجملة

في زيد المنطلق يفيد تساوي المبتدأ والخبر فلا يصدق احدهما بدون الآخر وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما شبه ذلك وكذا نحوز يد اخوك اذا جعل المضاف معهودا كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر في الاصطلاح ( وقيل الاسم متعين للابتداء ) تقدم او تأخر ( لدلالته على الذات والصفة ) متعينة ( للتجربة ) تقدمت او تأخرت ( لدلالتهما على امر نسبي ) لانه ليس المبتدأ مبتدأ لكونه منطوقا به او لابل لكونه مسندا اليه ومنبتاله المعنى وليس الخبر خبرا لكونه منطوقا به تانيا بل لكونه مسندا ومنبتابه المعنى والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب فسواء قلنا زيد المنطلق او المنطلق زيد يكون زيد مبتدأ والمطلق خبرا ( ورد ) هذا القول ( بان المعنى الشخص الذي له الصفة صاحب الاسم فالصفة قد جعلت دالة على الذات ومسندا اليها والاسم جعل دالا على امر نسبي ومسندا وقد سبق الى الوهم ان تأويل زيد بصاحب هذا الاسم مما لا حاجة اليه عند من لا يشترط في الخبر ان يكون مشتقا وهو الصحيح من مذهب البصريين وجوابه ان الاحتياج اليه انما هو من جهة ان السامع قد عرف ذلك الشخص بعينه وانما المجهول عنده اتصافه بكونه صاحب اسم زيد وسوق هذا الكلام انما هو لاقادة هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا التأويل واجب قطعيا لان الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا البتة فلا بد من تأويله بمعنى كلي وان كان في الواقع منحصرا في شخص ( واما كونه ) اي المسند ( بجلة ) قد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبتدأ لا يصح ان يكون انشائية لان الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب

الواقعة خبر المبتدأ لا يصح ان تكون انشائية الى آخره ( اقول ) لا خفا في ان الدليل الاول غلط نسا من اشتراك لفظ الخبرين ما يقابل الانشاء وبين خبر المبتدأ كما ذكره واما الدليل الثاني فلم يرد به ان خبر المبتدأ يجب ان يكون بابتداء على معنى انه يجب ان يكون نسبته اليه موقعة موجبة لنتجه ان هذا الوجوب يختص بالكلام الخبري والفضية الموجبة بل ارادانه يجب ان يعتبر نسبته الى المبتدأ بالنسبة سواء كانت مرفوعة او موضوعة او مشككا فيها فبدخل في ذلك الطرف في نحو قولك ازيد عندك اذ تقديره ازيد حاصل عندك واعتبار النسبة باسبوت بينهما مما لا ينبغي ان ينازع فيه لان المبتدأ انما يذكر لينسب اليه بطريق من الطرق حال من احواله ويربط به بوجه من الوجوه حكم من احكامه وبهذا فرق بين ضربت زيد اوزيد ضربته فحكم بان زيدا في الاول مفعول به وفي الثاني مبتدأ مع ان فعل ٦



٦ الفاعل واقع عليه في صورتين معا وذلك لانه ذكر في الاول بياناً لما وقع عليه الفعل وفي الثاني ليسند اليه حال من احواله وحكم من احكامه واذك صرحوا بان زيد ابوه منطلق معناه زيد منطلق الاب وعلى هذا فنقول معنى الجملة الانشائية طالبا كان او غيره وان كان حاصلها معها لكنه قائم بالطالب والمنشيء فاذا قلت زيدا ضربه فطلب الضرب صفة قائمة بالذات كما وليس حالا من احوال زيدا لا باعتبار تعلقه به او كونه مقولا في حقه واستحقاقه ان يقال فيه فلا بد ان يلاحظ في وقوعه خبرا عنه هذه الحقيقة فكانه قيل زيد مطلوب ضربه او مقول في حقه ذلك لاعلى معنى الحكاية بل على معنى انه يستحق ان يقال فيه فيستفاد من لفظ اضربه طلب ضربه ومن ربطه بالمبتدأ معنى آخر لا يستفاد من قولك اضرب زيدا وامتناعه من احتمال الصدق والكذب بحسب المعنى الاول لا ينافي احتمالهما بحسب المعنى الثاني فظهر مما قررناه ان تقدير المقول ﴿ ١٨٢ ﴾ في الانشاءات الواقعة اخبارا للمبتدأ

في مثل قوله تعالى ( بل انتم لامر حبابكم ) وقواهم اما زيد فاضربه ليس تعسفا على قواعد العربية بل هو مماثلة ضربه تلك القواعد من لا يلتفت اليها ولا يفرق بين اضرب زيدا وزيدا ضربه بحسب المعنى فانه يعده تعسفا محضا قال بعض النحاة وانما وجب في الجملة التي وقعت صلة او صفة كونه خبرية لانك انما جئت باصلة والصفة لتعريف المضاف انما هو و انما هو من حيث اتصافهما بمضمون الصفة واصلة فوجب ان تكونا

ولانه يجب ان يكون تابا للمبتدأ والانشاء ليس بنات في نفسه فلا يكون تابا لغيره وجوابه ان خبر المبتدأ هو الذي اسند الى المبتدأ لا ما يحتمل الصدق والكذب والغلط من اشتراك اللفظ ووجوب بوث الخبر للمبتدأ انما يكون هو في الخبر والقضية لافي مطلق خبر المبتدأ لان الاسناد عندهم اهم من الاخبارى والانشاءى الا يرى ان الطرف في نحو ابن زيد وانى لك هذا و حتى القتال وما شبه ذلك خبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب وليس بنات للمبتدأ وكذا قوله تعالى ﴿ بل انتم لامر حبابكم ﴾ وقولك اما زيد فاضربه وزيد كانه الاسد ونحو نعم الرجل زيد على احد الموابين ولا ينبغي ان تقدير القول في جميع ذلك تعسف ( فلتتقوى اول كونه سببا ) كما مر من ان افراده لكونه غير سببي مع عدم افادة تقوى الحكم والخبر السببي بمنزلة الوصف الذي يكون بحال ما هو من سبب الموصوف الا انه لا يكون الاجلة وقواهم هذا سبب من ذلك اى متعلق به مرتبط لان السبب في الاصل هو الحبل وكل ما يتوصل به الى شئ وسبب التقوى على ما ذكره صاحب المفتاح هو ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعى ان يسند اليه تى فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتدأ صرفه المبتدأ الى نفسه سواء كان خاليا عن الضمير او متضمنا له فينعتقديهما حكما اذا كان متضمنا لضميره المعتد به بان لا يكون مشابها للخالي عن الضمير كما مر صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ما يافى فيكتفى الحكم قوة فعلى هذا تختص التقوى بميكون مسندا الى ضمير المبتدأ ويخرج عنه نحو زيد

جنتين متضمنين للحكم العاوم معطوب حصوله قبل ذكرك تلك الجملة وهذه هي الجملة الخبرية فان ( ضربه ) الانشائية كعت واخواتها والصفة كالامر واخواته لا يعرف المحاطب حصول مضمونها الا بعد ذكرهما ولما يمكن خبر المبتدأ معرفته ولا يخصصا جاز كونه جنة انشائية كما مر في بابها و اشار به الى ما نقله الشارح وقد عرفت مره ويرد على مذكره هـ ان انشاء منع مخصوص في خبر المبتدأ لا يستلزم ان لا يكون هناك مانع آخر ثم قال ويقع الجملة صفة لكونها محكية بقول محذوف وهو انعت في الحقيقة كقوله ﴿ جاؤا بمدق هل رأيت الذيب قط ﴾ اى نطق مقول عنه هذا القول كما يقع حالا نحو اقيت زيدا اضربه واقتله اى مقولا في حقه هذا القول ومفعولا زيدا في باب ظنت نحو وجدت الساس اخبرته فقله فقد اوجب التأويل في الحال ليكون بياناً لهية ذى الحال وفي المفعول الذى من باب علمت ليصح تعلق العلم به فتأمل



ضربته وينبغي ان يجعل سبباً كما سبقت الاشارة اليه واما على ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان الاسم لا يؤتى به معرى عن العوامل الا الحديث قد نوى اسناده اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطئة له وتقدمة للاعلام به فاذا قلت قام دخل في قلبه دخول المأنوس وهذا اسد للنسب وامن عن الشبهة والسك وبالجملة ليس الاعلام بالسئ بفتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يعرى مجرى تأكيد الاعلام في التقوى والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد مررت به وما شبه ذلك فان قلت هب انه لم يتعرض للجملة الواقعة خبراً عن ضمير الشأن اشهرة امره وكونه واحداً متعيناً لكن كان ينبغي ان يتعرض لصور التخصيص مثل اناسيت في حاجتك ورجل جاءني وما شبه ذلك مما قصد به التخصيص فان المسند هنا جملة قطعاً قات هو داخل في التقوى ضرورة تكرار الاسناد فكأنه قال للتقوى سواء كان على سبيل التخصيص اولا فقط التقوى يسمي التخصيص من حيث انه تقوى وفي عبارة المفتاح اشعار بذلك حيث ذكر في نحو زيد عرف ان عدم اعتبار التقديم والتأخير لا يفيد الا التقوى واعتبارهما يفيد التخصيص ولم يقل لا يفيد الا التخصيص كيف لا وقد ذكر في بحث انما ان ليس التخصيص الا تأكيداً على تأكيد وبهذا ظهر فساد ما ذكره العلامة في سرحه من ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط دون التقوى لانه لا بد في التخصيص من تسليم نبوت اصل الفعل وبعد تسليم العرفان لاجابة الى التأكيد والبيان نعم العجب انه صرح بان المسند لا يكون جملة الا للتقوى اول كونه سبباً مع تصريحه بان المسند في نحو اناسيت في حاجتك عند قصد التخصيص جملة (واسميتها وفعليتها وسرطيتها لما امر وظرفيتها باختصار الفعلية اذهى) اي الطرفية (مقدرة بالفعل على الاصح) لان الاصل في التعاق هو الفعل واسم الفاعل انما يعمل بمشابهته فالاولى عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعاقبها بالفعل قطعاً في نحو الربي في الدار اخوك فعند ان تردد الحمل عليه اولى وقيل المقدر اسم الفعل لان الاصل في الخبر ان يكون مفرداً لاصالة المفرد في الاعراب على ان الاتصاف هو ان المفهوم من قولنا زيد في الدار ثابت فيها او مستقر لا ثبت او استقر به عبارة النحويين في هذا المقام ان الطرف مقدر بجملة والمصنف قد غير الجملة الى الفعل فصدا الى ان الضمير قد انتقل الى الطرف وام يحذف مع العمل فيشترط ان يكون المقدر

(قال) واما على ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز هو ان الاسم الى آخره (اقول) هذا المعنى الذي ذكره الشيخ انه يفيد التقوى مشترك بين اخبار المبتدأ اذا تأخرت عنه سواء كانت جملة او مفردات فلا تعاق له بضابط كون الخبر جملة والتعويل هناك على ما في المفتاح



(قال) وجوابه ان المراد به ان عدم الغول مقصور على الاتصاف آه (اقول) قد تقرر فيما سبق فرق بين قول ما انا قات هذا وقولنا انا ما قلت هذا فعلى قياس ذلك الفرق ينبغي ان يقال ههنا تقديم الظرف و ايلأوه حرف النفي يقتضى ان يكون النزاع في غول بابت لكن وقع خطأ وشك في محله فاداننى محلبة خور الآخرة له ثبت محلبة ما يقابلها اعنى خور الدنيا ويبدل على ذلك عبارة الكشف حيث قالوا واولى الظرف حرف النفي لقصد الى ما بعد عن المراد وهو ان كتابا آخر فيه الريب لا فيه لما جوز الشارح ههنا ان يكون حرف النفي المتقدم على المسند جزء من المسند اليه المتأخر عنه فالدفع في ما انا قلت هذا من ان يكون الحرف المتقدم

فعلا لاجلة لكنه لو قصد هذا لوجب ان يقول اذا المقدر فعل لان معنى قولهم الظرف مقدر بالجملة انه يجعل في التقدير جملة لا مفردا وحينئذ لا معنى لعبارة المصنف اصلا مع ان فيها فسادا آخر لانها ان حلت على ظاهرها افادت ان الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على غير الاصح وفساده واضح لان الظرف في ذلك المذهب مفرد لاجلة فكان ينبغي ان يقول اذا الظرف مقدر بالفعل (واما تأخير فلان ذكر المسند اليه اهم كما مر) في تقديم المسند اليه (واما تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه) اى لقصر المسند اليه على المسند على مامر في ضمير الفصل لان معنى قولنا قائم زيد انه مقصور على القيام لا يتجاوز الى القعود (نحو لافيهما غول اى بخلاف خور الدنيا) واعترض بان المسند هو الظرف اعنى فيها والمسند اليه ليس بمقصود عاينه بل على جزئه الجور اعنى الضمير اراجع الى خور الجنة وجوابه ان المراد به ان عدم الغول مقصور على الاتصاف بنى خور الجنة او على الحصول فيها لا يتجاوز الى الاتصاف بنى خور الدنيا والحصول فيها وان اعتبرت النفي في جانب المسند فالمعنى ان الغول مقصور على عدم الحصول والكيونة في خور الجنة لا يتجاوز الى عدم الحصول في خور الدنيا فالمسند اليه مقصور على المسند قصرا غير حقيقى وكذا قوله تعالى ﴿ لكم دينكم ولى دين ﴾ معناه دينكم مقصور على الاتصاف بلكم لا يتصف بلى ودينى مقصور على الاتصاف بلى لا يتصف بلكم فهو من قصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توهمه البعض ونظير ذلك ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى ﴿ ان حسابهم الا على ربى ﴾ ان معناه حسابهم مقصور على الاتصاف بعلى ربى لا يتجاوز الى الاتصاف بعلى وليس القصر حقيقيا حتى يلزم من كون دينى مقصورا على الاتصاف بلى ان يتجاوز الى غيرى اصلا وكذا قوله تعالى ﴿ لكم دينكم ولا فيها غول وبهذا يظهر فساد ما ذكره العلامة في شرح المفتاح من ان الاختصاص ههنا ليس على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم ودينى لا يتجاوز الى غيرى بل على ان المختص بكم دينكم لادينى والمختص بى دينى لادينكم كما ان معنى قائم زيد ان المختص به القيام دون القعود لان غيره لا يكون قائما فلينظر الى ما في هذا المقام من الخبط والخروج عن القانون (ولهذا) اى ولان التقديم يفيد اختصاص على ما ذكرنا (لم يقدم الظرف) الذى هو المسند على المسند اليه (فى لا ريب فيه) ولم يقل لافيه ريب (اثلا يفيد) تقديمه عليه (بوت



الريب في سائر كتب الله تعالى) بحسب دلالة الخطاب بناء على اختصاص عدم الريب بالقرآن وإنما قال في سائر كتب الله تعالى دون سائر الكتب وسائر الكلمات لأن القصر ليس يجب أن يكون حقيقيا بل الغالب أن يكون غير حقيقى والمعتبر في مقابلة القرآن هو باقى كتب الله تعالى كما أن المعتبر في مقابلة خور الجلة خور الدنيا لا سائر المشروبات وغيرها (أو التنبيه) عطف على تخصيصه أى تقديم المسند للتنبيه (من أول الأمر على أنه) أى المسند (خبر لأنمت اذا لعت لا يتقدم على المنعوت وإنما قال من أول الأمر لأنه ربما يعلم أنه خبر لأنعت بالتأويل فى المعنى والنظر إلى أنه لم يرد فى الكلام خبر للبندأ (كقوله) أى قول حسان فى مدح النبى صلى الله عليه وسلم (له هم لا ينتهى لكبارها \* وهمته الصغرى اجل من الدهر) فانه لو اخرج الطرف اعنى له عن البندأ اعنى هم لتوهم انه نعمت له لا خبر نعم هذا التقديم واجب فيما اذا كان البندأ نكرة غير مخصصة نحو فى الدار رجل ليصير البندأ بتقديم الحكم عليه كانه موصوف معلوم بهذا الحكم كالفاعل فانه يقع نكرة لتقديم الحكم عليه نحو قام رجل ويشترط أن يكون الخبر ظرفا فلا يصح نحو قائم رجل لأن الالتباس باق لجواز أن يكون قائم ببدأ أو رجل بدلا منه بخلاف الطرف فانه يمين كونه خبرا ولا نهم اتسعوا فى الظروف مالم يتسعوا فى غيرها واما اذا كانت النكرة مخصصة فلا يجب التقديم كقوله تعالى واجل مسمى عنده واورد على نحو فى الدار رجل ان التخصيص اذا كان بسبب تقدم الحكم يكون الحكم على غير مخصص ضرورة ان التخصيص لا يحصل الا بعد حصول الحكم وقد قالوا ان لاحكم على مالىس بمخصص فالحق فى هذا المقام ما ذكره ابن دهان وهو ان جواز تنكير البندأ مبنى على حصول الفائدة فاذا حصلت الفائدة فاخبر عن أى نكرة شئت نحو رجل على الباب و غلام على السطح وكوكب انقض الساعة (أو التفأول) نحو \* سعدت بغرة وجهك الايام (أو التشويق الى ذكر المسند اليه كقوله) أى قول محمد بن وهيب فى المعتصم بالله (نلة) هذا هو المسند المتقدم والمسند اليه خمس الضمى وما عطف عليه (تشرق) من اشرق بمعنى صار مضيئا وقاعله هو (الدنيا) والضمير العائد الى الموصوف اعنى نلة هو الجورور فى قوله (مبجتها) أى بحسنها أى تصير الدنيا منورة ببهجة هذه النلة وبهائها وقد توهم بعضهم ان تشرق مسند الى ضمير نلة والدنيا ظرف أى فى الدنيا او مفعول به على تضمين تشرق معنى فعل متعد وهو سهو (سمن الضمى وأبو اسحق) هو كنية

على المسند اليه جزأ من المسند المتأخر عنه فيكون فى معنى انا ما قلت هذا ويطل ما اعنى به من اظهار الفرق بينهما ولعله انما ارتكب ما ذكره من التأويل يجعل حرف النبى جزأ من المسند اليه او المسند قصدا الى ان يكون المصرح به من جزئى التخصيص هو الالابات كما فى اكثر الصور ولا حاجة اليه كما فى قولك ما انا قلت هذا وقدم تحقيقه (قال) فليستر الى ما فى هذا الكلام من الخط والخروج عن القنون (اقول) اما الخط فمن حيث ان الاختصاص ههنا فى الحقيقة كما عرفت على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم وهو من يقابلكم ٨



المعتصم بالله (والتمهر) وما يقتضى تقديم المسند تضمنه الاستفهام نحو كيف زيد او كونه اهم عند المتكلم نحو عليه من الرحمن ما يستحقه وقد اهماهما المصنف اما الاول فلشبهة امره ولان الكلام في الخبر دون الانشاء واما الثانى فلان الاهمية ليست اعتبارا مقابلا للاعتبارات المذكورة بل هى المعنى المقتضى للتقديم وجبجج المذكورات تفاصيله على مامر في تقديم المسند اليه وما جعله السكاكى مقتضيا لتقديم المسند كون المراد من الجملة افادة التجدد نحو عرف زيد وتركه المصنف لانه كلام يفتر عن خبط واتكال ويشتمل على نوع اختلال وذلك انه قال او ان يكون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت فيجعل المسند فعلا ويقدم البتة على ما يسند اليه في الدرجة الاولى احترازا عن نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه يستند الى ما بعده من الضمير ابتداء بم بواسطة عود ذلك الضمير الى ما قبله يستند اليه في الدرجة الثانية والاسكال فيه من وجهين احدهما ان هذا الكلام صريح في ان خبر المبتدأ اذا كان فعلا مسندا الى ضمير المبتدأ فاسناد الفعل الى الضمير في الدرجة الاولى والى المبتدأ في الدرجة الثانية وكلامه في تقرير تقوى الحكم يدل على عكس ذلك حيث قل ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعى ان يسند اليه تنى فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتدأ الى نفسه فينقصد بينهما حكم سواء كان خاليا عن ضمير المبتدأ او متضمنا له ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ نانيا فيكتسى الحكم قوة وهذا ظاهر في ان الاسناد الى المبتدأ وانعقاد الحكم بينهما متقدم على الاسناد الى الضمير وهل هذا الاتناقض ونايهما ان اسناد الفعل في هذه الامثلة اعنى نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف اذا كان الاسناد الى ضمير المبتدأ في الدرجة الاولى على ما ذكره ههنا كيف يصح الاحتراز عنها بقوله في الدرجة الاولى والحال ان الفعل في كل منهما متقدم على ما يسند اليه في الدرجة الاولى وهل هذا الانهاك ويمكن ان يجاب عن الاول بان في نحو زيد عرف نامة اسانيد مرتبة في التقديم والتأخير اولها اسناد عرف الى زيد بطريق القصد وامتناع اسناد الفعل الى المبتدأ قبل عود الضمير ممنوع ونايهما اسانيد الى ضمير زيد ونايهما اسناده الى زيد بطريق الالتزام بوسلطة ان عود الضمير الى زيد يستدعى صرف الاسناد اليه مرة ثانية اما وجه تقدم الاول على الثانى فلان الاسناد نسبة لا يتحقق قبل تحقق الطرفين وبعد تحققهما لا يتوقف على شئ آخر ولا سلك ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل

وان دينى لا يتجاوز الى غيرى وهو من يقابلنى بناء على ان القصر غير حقيقى وهن حيث ان قوله على معنى ان المختص بكم دينكم لاديني يدل بظاهره على ان دينكم مختص بكم ودينى ليس مختصا بكم وذلك بطلانه لا يفهم منه نفي استراذ دينه بينه وبينهم وهكذا الكلام فى قوله والمختص بى دينى لادينكم ومن حيث ان التخصيص فى المال المذكور اعنى قائم زيد من باب قصر المسند اليه على المسند بخلاف المثل له على زعمه واما الخروج عن القانون فمن حيث انه لم يجعل تقديم المسند مفيدا لخصر المسند اليه فيه



والمبتدأ قبله فكما يتحقق الطرفان انه قد بينهما الحكم واما وجه تقدم الثاني على الثالث فظاهر وكلامه ههنا صريح في ان اسناد الفعل الى ضمير المبتدأ مقدم على اسناده الى المبتدأ بواسطة عود الضمير وهو الذي كان بطريق الالتزام وكلامه في بحث تقوى الحكم محمول على ان اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد من غير اعتبار توسط الضمير مقدم على اسناده الى الضمير والى المبتدأ بطريق الالتزام وتوسط الضمير فلا تناقض فالمدعى ان احدهما امرين لازم اما استلزام كلامه التناقض واما اقتضاؤه القول بالاسانيد الثلاثة لان قوله صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا ان كان عبارة عن اسناد الفعل الى الضمير فقد يناقض لان جعله تارة اولاً وتارة ثانياً وان كان غيره كان مع الاسنادين الآخرين ثلاثة وعن الثاني بانه لما كان اول الاسانيد في هذه الامثلة اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الاولى بخلاف نحو عرف زيد فان المسند اليه في الدرجة الاولى فيه هو الفاعل والفعل مقدم عليه لكن بقي هنا اعتراض صعب لا دفع له وهو ان قوله فان الفعل فيه يسند الى ما بعده من الضمير ابتداء الى آخره لا يصلح تعليلاً للاحتراز عن الامثلة المذكورة بقوله في الدرجة الاولى لانه انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير والمطلوب اولية اسناده الى المبتدأ فلا يكون لهذا الكلام معنى في هذا المقام اصلاً وانما الصالح لذلك ما اوردته في بحث التقوى فانه الذي يدل على ان اسناد الفعل الى المبتدأ في الدرجة الاولى هذا خلاصة ما اوردته بعض مشايخنا في شرح المفتاح وصرح بان نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف يفيد الثبوت دون التجدد والحدوث ثم انه تصدى لمناظرته بعض الفضلاء وكتب في ذلك كلاماً قليل الجدوى وهو ان الاسناد على قسمين قسم يقتضيه الفاعل وهو على ضربين الاول الاسناد في الدرجة الاولى اى بلا واسطة شئ كاسناد الفعل الى الضمير في نحو زيد قام والساني الاسناد في الدرجة الثانية اى بواسطة شئ كاسناده الى المبتدأ بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتدأ فقوله صرفه المبتدأ الى نفسه محمول على القسم الثاني وقوله صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانياً محمول على الضرب الثاني من القسم الاول اعني الاسناد في الدرجة الثانية مما يقتضيه الفاعل وحيث لا تناقض هذا كلامه بعد التنقيح والتصحيح ولا يخفى ان فيه القول بتحقيق ثلثة اسانيد وانه ان اراد بالاسناد ما يقتضيه المبتدأ اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ فهو بعينه ما ذكره

( قال ) وعن الثاني بانه لما كان اول الاسانيد في هذه الامثلة الاسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الاولى بخلاف عرف زيد ( اقول ) اذا كان الاسناد الاول في هذه ٦



الشارح وان اراد اسناد الجملة التي هي الخبر وانه مغاير لاسناد الفعل بواسطة  
الضمير فلا بد من بيان جهة تقدمه على الاسناد بواسطة الضمير الى المبتدأ كما  
يشعر به قوله بما اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ بانافاته منشأ  
الاشكال وقد اهمله ولا يتم المقصود بزيادة لفظ اقسمة والاقتضاء وتفسير  
الدرجة الاولى بما لا يكون بواسطة ومن العجب انه لم يقدح في شيء من كلام  
الشارح ولم يتنبه لما فيه من الغلط ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكي من هذا  
المقال ولم يره ولا طيف خيال بما بالغ في التنبيع على الشارح تلافا لما كان عند  
المنظرة وتنسفا عما جرى عليه واما اقول في كلام الشيخ الشارح نظر من  
وجوه الاول ان لفظ المفتاح صريح في ان كون المسند جملة فعلية في نحو زيد  
انطلق او ينطلق انما هو لقاعدة التجدد دون اثبوت وان نحو زيد علم يفيد  
التجدد وان نحو زيد في الدار يحتمل اثبوت والتجدد بحسب تقدير حاصل او حصل  
فالقول بان كل جملة اسمية يفيد اثبوت وهم بل انما يكون ذلك اذا لم يكن  
الخبر جملة فعلية والقول باقاعدة التجدد واثبوت معا باعتبار الاسنادين لا يخفى  
بطلانه ا. نى ان قول صاحب المفتاح وقولى في الدرجة الاولى الخ كلام ظاهر  
في ان المراد بالاسناد في الدرجة الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى المبتدأ  
كما زعم انثالث ان حل قوله في بحث التقوى صرفه المبتدأ الى نفسه على اسناد  
مجرد الفعل الى المبتدأ بعيد لانا لانسلم ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعى غير اسناد  
الخبر لظهور ان تضاعفه انما هو مع الخبر لا غير وما يقال في نحو زيد قام ان الفعل  
مسند الى المبتدأ فباعتبار انه مسند الى الضمير الذي هو عبارة عنه وايضا كثيرا ما  
يقال للفعل مع ضميره المتصل به فعل الرابع انه ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية  
الخاصة فليس في نحو انا عرفت الا اسناد واحد وهو نسبة العرفان الى  
المتكلم باثبوت وان اراد به الوصف الذي به يجعل اهل العربية احسد  
المنظرين مسندا اليه والاخر مسندا فظاهر ان الاسناد الى الضمير العائد الى  
شيء لا يقتضى الاسناد الى ذلك الشيء اصطلاحا كالجور في قولنا دخلت على  
زيد فقام وان الاسناد عندهم ليس الا بين المبتدأ والخبر ولو بعد العوامل  
او بين الفاعل وعامله فلا بد ههنا من زيادة اعتبار ما الخامس انه ان اراد  
بالاسناد بواسطة الضمير اسناد الخبر الذي هو الجملة فلا وجه لجعله التزاما مع  
انه المتفق على تحقيقه وجعل اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ قصدا مع ما فيه من  
الاستبداع والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للاقتصار على اللمة اذا لسانيد

٦ الامثلة هو اسناد الفعل الى  
المبتدأ كان هذا الاسناد في  
الدرجة الاولى فكيف يتصور  
خروج هذه الامثلة بهذا  
القييد بل يجب ان تكون  
داخلة فيه واردة نقضا على  
ما ذكره من القاعدة الثالثة  
ان الفعل يقدم البتة على  
ما اسند اليه في الدرجة  
الاولى



حينئذ اربعة الاول اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ الثاني اسناده الى الضمير الثالث اسناده بواسطة الضمير الى المبتدأ الرابع اسناد الجملة التي هي خبر المبتدأ وهذا مما لم يقل به احد ولم تلجئ اليه ضرورة فان قلت فقد ظهر مما ذكرت ان ليس مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة الاولى اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ وكلام الشارح ايضا لا يخلو عن اعتراف بذلك وكلام المعارض غير واف بتمام المقصود فقرأيك في تصحيح كلام صاحب المفتاح وفي تحقيق احترازه عن نحو ان اعرفت مع التصريح بانه مفيد للتجديد دون الثبوت قلت اما الاول فوجهه ان الاسناد في الدرجة الاولى وفي الدرجة الثانية واحد بالذات مغاير بالاعتبار لان ما اسند اليه الفعل ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد في الدرجة الاولى وان اعتبر من حيث انه عبارة عن شيء آخر والاسناد الى الضمير العائد الى شيء اسناد الى ذلك الشيء من جهة المعنى اذ لا تفاوت الا في اللفظ فالاسناد في الدرجة الثانية لان هذا اعتبار لا يكون الا بعد الاسناد الى الضمير وهذا كما اذا قلنا في نحو دخلت على زيد فقام ان قام مسند الى زيد باعتبار اسناده الى ضميره وكلامه ههنا صريح في تقدم الاعتبار الاول على الثاني وكلامه في بحث التقوى لا يدل الاعلى تأخر الاعتبار الثاني عن اسناد الخبر الذي هو الجملة الى المبتدأ لانه الذي يستدعيه المبتدأ لكونه مبتدأ وهو المراد بقوله صرفه المبتدأ الى نفسه وانما كان الاعتبار الثاني متأخرا عن هذا الاسناد لان هذا الاسناد بما يقتضيه ذات المبتدأ وبعد تحقق الخبر لا يتوقف على شيء آخر بخلاف الاعتبار الثاني فانه انما يكون بعد اعتبار تضمن الخبر للضمير وكونه عائدا الى المبتدأ ولا يخفى ان كون الخبر متضمنا للضمير او غير متضمن وصفه متأخر عن ذاته فبهذا الاعتبار قال نعم اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ مانيا يعني بعد صرف المبتدأ الخبر الى نفسه ان كان الخبر متضمنا للضمير اي مسندا اليه لزم اسناد الفعل الى المبتدأ مرة ثانية بهذا الاعتبار فالمراد بقوله صرفه ذلك الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار الثاني من اسناد الفعل الى الضمير والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه وحينئذ لم يستلزم كلامه التناقض ولا يقتضي الاسانيد الملمة على الوجه المستبعد المستبعد كما زعم واما الثاني فهو ان معنى كلامه انه اذا كان المراد بالجملة افادة التجدد دون الثبوت يجعل المسند الواقع في تلك الجملة فعلا ويقدم ذلك الفعل البتة على ما يستدل به في الدرجة الاولى يعني الى فاعله سواء وجد ههنا اسناد آخر كما في زيد عرف

(قال) وكلام الشارح ايضا لا يخفى عن اعتراف بذلك الى آخره (اقول) حيث قال لانه انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير والمطلوب اولية اسناده الى المبتدأ (قال) والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه الى آخره (اقول) ان شئت زيادة توضيح لما قرره فاستمع لما يتلى عليك فنقول خبر المبتدأ اذا كان فعلا مسندا الى ضميره فاسناد الفعل الى الضمير لا يتوقف الاعلى تحققهما فاذا تحقق الضمير ارتبط الفعل به سم هذا المجموع المرتبط احد جزئيه بالآخر يصلح ان يكون خبر المبتدأ فيصرفه المبتدأ الى نفسه سم ان لوحظ ان هذا الضمير عائد الى المبتدأ وعبارة عنه فيكون الاسناد اليه اسنادا الى المبتدأ حقيقة حصل اسناد آخر مغاير للاسناد الاول بالاعتبار فالاسناد الثاني متأخر عن الاول لتوقفه على الارتباط الذي بين الفعل والضمير يحصل مجموع صالح لكونه خبرا للمبتدأ بناء على ٨

وقام أبوه زيد على أن زيدا مبتدأ وقام أبوه خبر مقدم عليه أولم يوجد كما في  
عرف زيد فجميع هذه الصور يفيد التجدد والحدوث ولا بد فيها من تقديم  
الفعل على ما يسند إليه في الدرجة الأولى احتراز بقوله في الدرجة الأولى عن  
نحو زيد عرف يعني عن اسناد الفعل بتوسط الضمير إلى المبتدأ فإنه في الدرجة  
الثانية ولا يشترط في إفادة التجدد تقديم الفعل البتة على هذا المسند إليه بل يجوز أن  
يتقدم عليه كما في قام أبوه زيد ويجوز أن لا يتقدم كما في نحو زيد عرف مع حصول  
التجدد في صورتين بخلاف المسند إليه في الدرجة الأولى فإنه لا بد من تقديم  
الفعل عليه وإن ما ذكرنا أشار بقوله البتة وهذا معنى الاحتراز عن نحو زيد  
عرف وأما عرفت وأنت عرفت لا ما ذكره الشارح من أنه احتراز عنه لأنه لا  
يبيد التجدد مأمراً (تنبيه كثير مما ذكر في هذا الباب) يعني باب المسند (والذي قبله)  
يعني باب المسند إليه (غير مختص بهما كما ذكر والحذف وغيرهما من التعريف  
والشكير والتقديم والتأخير والإطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق) (والفطن  
إذا اتقن اعتبار ذلك فيهما) أي في البين (لا يخفى عليه اعتباره في غيرهما)  
من التفاصيل والملاحظات بها وانضاف إليه وإنما قال كثير مما ذكر لأن بعضها  
مختص بالباب كضمير الفصل فإنه يختص بما بين المسند إليه والمسند وككون المسند  
فعلاً فإنه يختص بالمسند لأن كل فعل مسند دائماً فلا يصح أن يكون غير المسند  
فعلاً نعم يصح أن يكون جملة فعلية وأما ما يقال من أنه إشارة إلى أن جميعها  
لا يجري في غيرهما من كالتعريف في الحال والتمييز والتقديم في المضاف إليه  
فليس سبباً لأن قوله جميع مذكور في البين غير مختص بهما لا يقتضي جريان  
شيء من المذكورات في كل مما يغاير البين فضلاً عن جريان كل منهما فيه  
أدبني لعدم الاختصاص بالبين تبوته في واحد مما يغايرهما

### باب الرابع أحوال متعلقات الفعل

قد سقت أسرار اجابة إلى أن متعلقات الفعل قد يجري فيها كثير من الأحوال  
التي ذكرها في المتن لكنه أراد أن يسير إلى تفصيل بعض منها لاختصاصها  
بموضع هو موضع ومريد دقة فوضع هذا الباب وأراد بأحوال بعضها كحذف  
المفعول وتنبه على معنى وتقديم المفعولات بعضها على بعض ثم مهد  
لهم مقدمة (التي مع المفعول كالفعل مع الفاعل في أن العرض  
من ذكره مع) أي ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل أو ذكر الفعل  
مع مفعول يعرف به (إفادة تأسس به) أي تلبس الفعل بكل منهما لكنهما

أن الصالح الخبرية في هذه  
الصورة هو الجملة لا الفعل  
وحده والاعتبار الثالث  
متأخر عن الثاني إذ بعد  
تحقق الفعل والضمير المرتبط  
أحدهما بالآخر يتحقق  
الاسناد الثاني بلا توقف  
على شيء آخر وأما الثالث  
فهو مع توقفه على ذلك  
يتوقف على اعتبار كون  
الضمير عائداً إلى المبتدأ  
وعبارة عنه فيكون الاسناد  
إليه اسناداً إلى المبتدأ في  
الحقيقة ولا شك أن هذا  
صفة للضمير المرتبط به الفعل  
ومتأخر عنه (قال) يعرف  
بأنه مل (أقول) وذلك لأن  
الكلام في أحوال متعلقات  
الفعل من ذكرها وحدها  
وتقديمها لا في أحوال  
النعم وإحدها كل واحد من  
أنه عن المفعول قيد بنفس  
دون مكس وإحدها قوه  
فمعناه وما يذكر متعلق  
بمفعول دون



يفترقان بان تلبسه بالفاعل من جهة وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد بالمفعول المفعول به لان هذا تمهيد بحذفه وان كان سائر المقاميل بل جميع المتعلقات كذلك فان الغرض من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه وغير ذلك (لا افادة وقوعه مطلقا) اي ليس الغرض من ذكره مع الفعل افادة وقوع الفعل وبوته في نفسه من غير ارادة ان يعلم بمن وقع وعلى من وقع اذا كان الغرض ذلك كان ذكر الفاعل والمفعول معه عبثا بل العبارة حيث ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت او نحو ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل الا يرى انه اذا اريد تلبسه بمن وقع منه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه واذا اريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل وبني للمفعول واستداليه (فاذا لم يذكر) المفعول به (معه) اي مع الفعل المتعدي المسند الى فاعله (فالغرض ان كان ابنته) اي ابنت ذلك الفعل لفاعله (او نفيه عنه) اي نفي الفعل عن فاعله (مطلقا) اي من غير اعتبار عموم في الفعل بان يراد جميع افراده او خصوص بان يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عموم او خصوصه (تزل) الفعل المتعدي حيث (منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لان المقدر) بواسطة دلالة القرينة (كالمذكور) في ان السامع يتوهم منها ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض التكلم \* الا يرى انك اذا قلت هو يعطى الدنانير كان الغرض بيان جنس ما يتناولها الاعطاء لبيان حال كونه معطيا ويكون كلاما مع من ابنت له اعطاء غير الدنانير لامع من نفي ان يوجد منه اعطاء (وهو) اي هذا القسم الذي تزل منزلة اللازم (ضربان لانه اما ان يجعل الفعل) حال كونه (مطلقا) اي من غير اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول (كناية عنه) اي عن ذلك الفعل حال كونه (متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة اولا) يجعل كذلك الثاني كقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون \* فان الغرض ابيات العلم اهم ونصيه عنهم من غير اعتبار عموم في افراده ولا خصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام او خاص والمعنى لا يستوي من وجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد ومع هذا لم يجعل هناك العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص يدل عليه القرينة وانما قدم الثاني لانه باعتبار كونه وقوعه اسدا هتما بمحاله (ذكر السكاكي) في بحث افادة اللام الاسفراق

(قال) ومن هذا (اقول) اي وما ذكر من ان تلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه كما صرح به في الايضاح يعلم ان مراده بالمفعول هو المفعول به وانما خص البحث بحذف المفعول به لقربه من الفاعل في كونه من مفعول الفعل وايضا يكرر الحذف فيه كناية سائغة واما احوال غيره من المقاميل وسائر المتعلقات فتعلم بالمقايضة (قال) ويكون كلاما مع من ابنت له اعطاء غير الدنانير (اقول) واوقيل ويكون كلاما مع من ابنت له اعطاء ولا يدري ما معطاه لكان احسن كما لا يخفى

(قال) لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل ينافي كون الغرض نبوته لفاعله او تنفيه عنه مطلقا لان معنى اه (اقول) اعلم ان قيد الاطلاق ليس مذكورا في كلام السكاكي بل عبارته هكذا او القصد الى نفس الفعل بتزويل التعدى منزلة اللازم وذلك بدل على قطع النظر عن التعلق بالمفعول ولا يدل على قطع النظر عن اعتبار عموم افراد الفعل او خصوصهما وحيث فلا اعتراض على كلامه نعم ان المصنف ذكر قيد الاطلاق وفسره بما نقله الشارح وحل كلام السكاكي على ذلك فأتجه عليه السؤال اتجاها ظاهرا ثم الاعتداد اسكود في الشرح ركيك جدا فان المعتبر عند ارباب البلاغة كما هو المعنى المقصود لتكلم وما يفهم من العبادة وما لا يكون مقصودا له لا يعتد به ولا يعد من خواص التراكيب ولهذا قول السكاكي في تمثيل احصية مل ما سبق الى فهمك من تركيب ان زيدا ٣١

انه اذا كان المقام خطايا لاستدلاليا كقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن غر كريم والموافق خب لثيم \* حل المعرف باللام مفردا كان اوجعا على الاستغراق بعلته ايها ان القصد الى فرد دون فرد آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين على الآخر ثم ذكر في بحث حذف المفعول انه قد يكون للقصد الى نفس الفعل بتزويل التعدى منزلة اللازم ذهابا في نحو فلان يعطى الى معنى بفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة ايهاا للباينة بالطريق المذكور في افادة اللام للاستغراق فجعل المصنف قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا كان المقام خطايا حل المعرف باللام على الاستغراق واليه اشار بقوله (م) اي بعد كون الغرض بوث اصل الفعل وتزويله منزلة اللازم من غير اعتبار كناية (اذا كان المقام خطايا) يكتفي فيه بمجرد الطن (لا استدلاليا) يطلب فيه اليقين البرهاني (افاد) اي المقام الخطابي او الفعل المذكور (ذلك) اي كون الغرض نبوته لفاعله او تنفيه عنه مطلقا (مع التعميم) في افراد الفعل (دفع التحكم) اللازم من حله على فرد دون فرد آخر وتحقيقه ان معنى يعطى حيثئذ بفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة فصدر هذا الفعل معرف بلام الحقيقة فيجب ان يحتمل في المقام الخطابي على استغراق الاعطآت وشمولها احتراز عن ترجيح احد المتساويين لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل ينافي كون الغرض نبوته لفاعله او تنفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد الفعل او خصوصهما ولا تعلقه لمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول لانسم المناطات اذ لا يلزم عن عدم كون الشيء معتبرا في الغرض والمقصود عدم كونه مفادا من الكلام وانما المافي لتعميم هو اعتبار عدم العموم لاعدم اعتبار العموم والفرق واضح ثم المذكور في شرح المفتاح ان قوله بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكره في آخر بحث الاستغراق من ان نحو خام الجواد يفيد الانحصار مباينة بتزويل جود غير حاتم منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطى هو لا غيره يوجد حقيقة الاعطاء لا غيرها وهذا لعمري فرية مافيا مربية لان ما ذكره من الحصرين مالم يسهل به نقل ولا عقل نعم اذا حل على التعميم افاد انه يوجد كل اعطاء فيلزم ان لا يكون غيره موجدا للاعطاء امانه لا يوجد غير الاعطاء فما لا يسعه هذه العبارة والظاهر ما ذكره المصنف وتحقيقه ما ذكرنا فلنحافظ عليه فان هذا المقام ما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم (والاول) وهو ان يجعل الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص (كقول البحرى في المعتر بالله)



معرضا بالمستعين بالله (شجوه حساده وغيده اعداءه) ان يرى مبصر ويسمع واع \* اي  
ان يكون ذورؤية وذو سمع فيدرك (بالبصر) محاسنه و) بالسمع (اخباره الطاهرة  
الدالة على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجدوا) نصب عطف على المضارع  
المنصوب قبله اي فلا يجد اعداؤه وحساده الذين يتنون الامامة (الى منزعة)  
الامامة (سيلا) فالخاصل انه تزل يري ويسمع منزلة اللازم اي يصدر منه الرؤية  
والسمع من غير تعاق بمفعول مخصوص ثم جعلهما كناية عن الرؤية والسمع  
المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية  
ورؤية آاره ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره دلالة على آاره  
واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمنع خفاؤها فيبصرها كل رائي  
ويسمعها كل واع بل لا يبصر الراي الا آاره ولا يسمع الواعي الا اخباره فذكر  
الملزوم واراد اللازم على ما هو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند  
ذكر المفعول او تقديره لما في التغافل عن ذكره والاعراض عنه من الايدان بان  
فضائله يكفي فيها ان يكون ذو سمع وذو بصر حتى يعلم انه المقرد بالفضائل  
(والا) اي وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدي المسند  
الى فاعله اباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور  
(وجب التقدير بحسب القرائن) الدالة على تعيين المفعول ان عام افهام وان خاصا  
فخاص وانما قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه لو لم يقصد اباته او نفيه عنه مطلقا  
بان قصد اباته او نفيه باعتبار خصوص افراد الفعل او عمومها من غير اعتبار  
التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل لم يحز لقوات المقصود كما اذا قلنا  
فلان يعطى كل سنة مرة او مرتين اي بفعل اعطاء مامن غير تعيين المفعول  
وفلان يعطى مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار للمفعول والفرق بين  
تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر وهما وان فرض تلازمهما في الوجود  
فلا تلازم بينهما في الاعتبار والقصد (ثم الحذف) اي حذف المفعول من اللفظ  
بعد قابلية المقام اعني وحود القرينة (اما للبيان بعد الايهام كما في فعل المسية  
والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب تدل عليه وبينه (ما لم يكن تعلقه به)  
اي تعلق فعل المسية بالمفعول (غريبا نحو واوسه اهديكم اجمعين) اي واوساه  
هدايتكم لهديكم اجمعين فانه متى قيل واوسه علم السامع ان هناك شيئا علمت  
المسية عليه لكنه مبهم عنده فاذا حث بجواب السرط صار ميب وهذا وقع  
في النفس (بخلاف نحو) قول الحرابي يره ابيه ونصف نفسه لسدة الخرن والصبر

عليه (واوشئت ان ابكى دمالبيته) عليه ولكن ساحة الصبر اوسع ❖ واعدته  
 ذخرا لكل ملمة ❖ وسهم المنايا بالذخاير مولع ❖ فان تعلق فعل المشية ببكاء الدم  
 فعل غريب فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر في نفس السامع ويأنس السامع به (واما  
 قوله) اي قول ابى الحسن على بن احمد الجوهري (ولم يبق منى الشوق غير تفكرى ❖  
 فلو شئت ان ابكى بكيت تفكرا ❖ فليس منه) اي مما ترك فيه حذف مفعول المشية  
 بناء على غرابة تعلقها به على ما سبق الى الوهم وذهب اليه صاحب الضرام  
 من ان المراد ولو شئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا فلم يحذف مفعول المشية  
 ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق المشية ببكاء التفكير غريب كتعلقها ببكاء  
 الدم فدفع هذا الوهم وصرح بانه ايس من هذا القبيل (لان المراد بالاول البكاء  
 الحقيقي) لا البكاء التفكرى لانه لم يرد ان يقول لو شئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا  
 بل اراد ان يقول افنانى التحول فلم يبق منى غير خواطر تحول في حتى لو شئت  
 البكاء فريت جفونى وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم اجده وخرج منها بدل  
 الدمع التفكير فالبكاء الذى اراد ايقاع المشية عليه بكاء مطلق مبهم غير معدى الى  
 التفكير البتة والبكاء الثانى مقيد معدى الى التفكير فلا يصلح تفسير الاول وبيان  
 لان المبين لا بد وان يكون عين المبين كما اذا قلت او شئت ان تعطى درهما اعطيت  
 درهمين كذا في دلائل الاعجاز ومانشأ من سوء التأمل وقلة التدبر في هذا المقام  
 ما قيل ان اللام في مفعول ابكى والمراد ان البيت ايس من قبيل ما حذف فيه المفعول  
 للبيان بعد الابهام بل لغرض آخر لا يقال يحتمل ان يريد انى ضعفت ونحلت بحيث  
 لم تبق في مادة الدمع فصرت بحيث اقدر على بكاء التفكير والمعنى لو شئت ان ابكى  
 تفكرا بكيت تفكرا على انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون  
 من قبيل ولو شئت ان ابكى دمالبيته لانا نقول ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق  
 منى الشوق غير تفكرى يدل على فساد هذا الاحتمال لان بكاء التفكير ليس سوى  
 الاسف والكمند والقدرة عليه لا يتوقف على ان لا يبق للشوق فيه غير التفكير بخلاف  
 عدم القدرة على البكاء الحقيقى بحيث يحصل منه بدل الدم التفكير فانه مما  
 يتوقف على ان لا يبق فيه غير التفكير فحينئذ يحسن ترتب النظم فليتأمل وبما  
 يحذف فيه المفعول بالواسطة للبيان بعد الابهام قولك امرته فقام اى امرته  
 بالقيام قال الله تعالى ❖ امرنا مترفها ففسقوا ❖ اى امرناهم بالفسق وهو  
 مجاز عن تمكينهم واقدارهم (واما) عطف على قوله اما للبيان (لدفع توهم  
 ارادة غير المراد ابتداء) متعلق بقوله توهم (كقوله) اى البحترى (وكم ذرت)



اي دفعت ( عني من تحامل حادث ) يقال تحامل فلان على اذا لم يعدل وكم في البيت خبرية يميزها قوله من تحامل حادث واذا فصل بين كم الخبرية ويميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى ❖ كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية ❖ ومحل كم هنا النصب على المفعولية ( وسورة ايام ) اي شدتها وصلواتها ( خززن ) اي قطعن اللحم ( الى العظم ) فحذف المفعول اعني اللحم ( اذلو ذكر اللحم وجماعهم قبل ذكر ما بعده ) اي ما بعد اللحم وهو قوله الى العظم ( ان الحز لم ينته الى العظم ) بل كان في بعض اللحم فتترك ذكر اللحم ليدفع من السامع هذا الوهم ويصور في نفسه من اول الامر ان الحز مضى في اللحم حتى لم يرد الى العظم ( واما لانه اريد ذكره ) اي ذكر المفعول ( نائبا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه ) اي لفظ المفعول ( اظهار الكمال العناية بوقوعه عليه ) اي وقوع الفعل على المفعول حتى لا يرضى بان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه ( كقوله ) اي قول البحري ( قد طلبنا فلم نجدك في السودد والمجد والمكارم مثلا ) اي قد طلبنا لك مثلا فحذف المفعول من اللفظ اذلو ذكره لكان المناسب في قوله لم نجد الاتيان بضميره اي فلم نجده وفيه تقويت للغرض وهو ايقاع نفي الوجدان على صريح لفظ المل لكمال العناية بعدم وجدان المل ولاجل هذا المعنى بعينه عكس ذوالرمة في قوله ❖ ولم امدح لارضيه بتعري ❖ لئلا ان يكون اصاب مالا ❖ لانه اعلم الفعل الاول في صريح لفظ اللثيم والثاني في ضميره لان الغرض ايقاع نفي المدح على اللثيم صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الارضاء ( ويجوز ان يكون السبب ) اي سبب حذف المفعول في بيت البحري ترك مواجهة ( الممدوح بطلب مثله ) قصدا الى المساغة في التأديب معه لان طلب المثل صريحا مما يدل على تجويزه بناء على ان العاقل لا يطلب الا ما يجوز وجوده وايضا في هذا الحذف بيان بعد الابهام ( واما التعميم ) في المفعول ( مع الاختصار كقولك قد كان منك ما يولم ) اي كل احد بقرينة ان المقام مقام المباينة وهذا التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت الاختصار حيثئذ ( وعليه ) اي على حذف المفعول للتعميم مع الاختصار ( والله يدعو الى دار السلام ) اي يدعو العباد كلهم بان الدعوة الى الجنة يم الناس كافة لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل اليها تختص لمن يشاء ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم فالسال الاول يفيد العموم بمبالغة

( قال ) وههنا بحث وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم الى آخره \* ١٩٦ \* ( اقول ) افادة التعميم في المفعول

مع حذفه متصور على وجهين  
احدهما ان يكون هناك قرينة  
تدل على تعيين مفعول مدلوله  
عام مثل ان يذكر في الكلام  
لفظ كل احد ثم يقال قد كان  
منك ما يؤلم اى كل احد فلا شك  
ان العموم حينئذ مستفاد من  
ذلك المقدور ولا دخل للحذف  
فيه بل الحذف لجرد  
الاختصار والثاني ان يقصد  
العموم في المفعول ويتوصل  
بحذفه الى تقديره عاما وذلك  
بان لا يكون هناك قرينة ضير  
الحذف تدل على تعيين عام من  
العمومات فيتوصل بعدم  
ذكر المفعول في المقام الخطابي  
الى تقديره عاما بناء على ان  
تقدير خاص دون آخر ترجح  
لاحد المتساويين على الآخر  
فللحذف اعني عدم ذكر  
المفعول على هذا الوجه  
مدخل في تقديره عاما دون  
حذفه على الوجه الاول  
فلذلك حكموا بان حذف  
المفعول قد يكون لجرد  
الاختصار وقد يكون  
للتعميم مع الاختصار ولما لم يتميز  
عند الشارح احد الوجهين  
عن الآخر اشكل عليه الامر  
والتكلام على التوفيق

والثاني تحقيقا وهما وان احتملا ان يجعل من قبيل ما نزل منزلة اللازم لكن  
التأمل الذوق يشهد ان القصد في هذا المقام الى المفعول فان الحمل  
على امثال هذه المعاني متعلق بقصد التشكك ومناسبة المقام ولذا جعل  
صاحب المفتاح نحو فلان يعطى محتملا للتزويل منزلة اللازم والقصد الى تعميم  
المفعول ونما يحتمل الحذف للعموم في غير المفعول به قوله تعالى \* واياك  
نستعين \* اى على كل امر يستعان فيه ويحتمل ان يراد على اداء العبادة  
ليتلاءم الكلام وههنا بحث وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم والاختصار  
انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن وحينئذ فان دلت  
القرينة على ان المقدر يجب ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر سواء ذكر  
او حذف والافلا دلالة على التعميم فالظاهر ان العموم فيما ذكر انما هو من دلالة  
القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لجرد الاختصار كما ذكره  
فيما يليه وهو قوله ( واما لجرد الاختصار ) وقد وقع في بعض النسخ عند  
قيام قرينة وهو تذكرة لما سبق في قوله وجب التقدير بحسب القرائن ولا حاجة  
اليه وما يقال ان المعنى عند قيام قرينة دالة على ان الحذف لجرد الاختصار ليس  
بسد لان هذا جار في سائر الاقسام ولا وجه للتخصيص لجرد الاختصار ( نحو  
اصغيت اليه اى اذنى وعليه قوله تعالى ارني انظر اليك ) اى ذاتك وقد عرضت  
هذا البحث على بعضهم فقال اذا ذكر المفعول نحو يؤلم كل احد يكون  
الاعتماد على اللفظ من حيث الظاهر وظاهر اللفظ يؤهم الاستغراق الحقيقي  
وهو ليس بمقصود واما اذا حذف فيكون الاعتماد على العقل ظاهرا فلايم الا  
ما يجوز العقل ولا يؤهم خلاف المقصود فصح ان الحذف للتعميم الذي هو  
لا يؤهم خلاف المقصود مع الاختصار اذ لو ترك الاختصار لا يمكن ان يقال يؤلم  
كل احد ممن يجوز العقل والعرف ايلامه اياه فقلت اولا تقييد التعميم بالذي  
لا يؤهم خلاف المقصود مما لا دلالة للفظ الكتاب عليه وثانيا ان الحذف  
حينئذ انما يكون لدفع الابهام والتعميم مستفاد من عموم المقدر ولو سلم فترك  
التعرض لاله مزيد اختصاص بالحذف اعني دفع الابهام والتعرض لما ليس  
كذلك اعني التعميم غير مناسب وثالثا ان هذا لا يستقيم في نحو قوله تعالى \* والله  
يدعوا الى دار السلام \* بما قصد فيه التعميم والاستغراق حقيقة اذا لذكر  
لا يؤهم خلاف المقصود بل تحقق المقصود على ما ذكرته فلا وجه للحذف  
سوى مجرد الاختصار ومن الحذف لجرد الاختصار قوله تعالى قل ادعوا الله

( اوادعوا )



( قال ) فليتأمل فان فيه  
دقة اعتبرها صاحب  
المفتاح ( اقول ) تحقيق  
الكلام ان الشئيين اعتبارا  
ان المفعول هو الابل او الغنم  
مثلا واحدهما يقابل  
الآخر وجعل ما يضاف الى  
احدهما خارجا عن المفعول  
غير ملحوظ معه بل هو باق  
على حالة واحدة مع تعذر  
تقدير المفعول فلو قدر  
في الآية المفعول لادى الى  
فساد المعنى فانهما لو كانتا  
تذودان ابلالهما على سبيل  
الفرض لكان الترجم باقيا  
على حاله فصاحب المفتاح  
نظر الى ان المفعول هو الغنم  
المضاف اليهما والمواشي  
المضافة اليهم وكل واحد  
منهما يقابل الاخر فلو لم  
يقدر المفعول في الآية  
لفسد المعنى وهذا أدق  
نظرا ووضح معنى

او ادعوا الرحمن \* على ان الدعاء بمعنى التسمية التي يتعدى الى مفعولين اي سمى الله  
او سمى الرحمن ايا ما تسمونه فله الاسماء الحسنى اذ لو كان الدعاء بمعنى الدعاء  
المتعدى الى مفعول واحد لزم الشرك ان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن  
ولزم عطف الشئ على نفسه ان كان عينه ومثل هذا العطف وان صح بالواو  
باختبار الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام \* وليث الكتبية في المزدحم \*  
لكنه لا يصح باولانها لاحد الشئيين المتغايرين ولان التخيير انما يكون بين الشئيين  
وايضا لا يصح قوله ايا ما تدعوا لان ايا انما يكون لواحد من اثنين او جماعة  
واما قوله تعالى \* ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد  
من دونهم امرأتين تذودان \* فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشف الى  
ان حذف المفعول فيه للقصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللزوم اي يصدر  
منهم السقي ومنهما الذود واما ان المسقى والمذود ابل او غنم فخارج عن  
المقصود بل يوهم خلافه اذ لو قيل او قدر يسقون ابلهم وتذودان غنهما  
لتوهم ان الترجم عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقي  
بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا ترى انك اذا قلت مالك تمنع  
اخاك كنت منكرا بمنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع الاخ وذهب  
صاحب المفتاح الى انه لمجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان  
غنهما وكذا سائر الافعال المذكورة في هذه الآية وهذا اقرب الى التحقيق لان  
الترجم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقي من الناس بل من جهة  
ذودهما عنهما وسقي الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنهما وكان  
الناس يسقون غير مواشيهم بل غنهما مثلا لم يصح الترجم فليتأمل ففيه دقة  
اعتبرها صاحب المفتاح بعد التأمل في كلام الشئيين وغفل عنها الجمهور  
فاستحسنوا كلامهما ( واما للرعاية على الفاصلة ) نحو قوله تعالى \* والضحى  
والليل اذا سمعى ( ماودعك ربك وما قلى ) اي ما قلاك فحذف لان فواصل  
الآى على الالف ولا امتناع في ان يجتمع في مثال واحد عدة من الاغراض  
المذكورة ولذا ذكر صاحب الكشف هنا انه اختصار لفظي لظهور المحذوف  
مثل والذاكرين الله \* نيرا والذاكرات اي وذاكرته ( واما لاستهجان  
ذكره ) اي ذكر المفعول ( كقول عائشة رضى الله تعالى عنهما ما رأيت منه )  
اي من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ( ولا رأى منى ) اي العورة ( واما النكتة اخرى )  
كاخفائه او التمكن من انكاره ان مست الحاجة اليه او تعينه او ادعاء تعينه او نحو

(قال) فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن الى آخره (اقول) يمكن ان يعتذر بان المصنف لم يذكره بالخطا في الاشتراك وما يتعلق به من التأكيدي بوحده اعتمادا على المقايضة \* ١٩٨ \* بما سبق واما انه لم يعمم بحيث يتناولوا

الا نشاء فلانه في مباحث الخبر كما اعتذر عنه اشرح في ترك بعض اسباب التقديم (قال) ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص الا تأكيد على تأكيد الى آخره (اقول) لا يلتبس عليك ان كل تأكيد على تأكيد ليس تخصيصا وقصر اذ ان قولك ان زيد القائم فيه تأكيد على تأكيد ولا تخصيص اصلا بل القصر تأكيد على تأكيد بوجه مخصوص كما قرر في جاءني زيد لاعرفني نحو زيد ارهته اذا قدر المفسر مؤخرا حتى يصير الكلام هكذا زيدا رهبت رهته فالمفسر متعلق بزيد على وجه الاختصاص فان جعل المفسر المتعلق بضميره ايضا متعلقا به على وجه الاختصاص ظهر كونه او كذا في افادة الاختصاص من اياك نعبد وان لم يجعل المفسر متعلقا بالضمير على وجه الاختصاص اذ لا يقتضي لذلك في نفسه كان هناك تأكيد زائد لكن لا في افادة الاختصاص بل في تعلق الفعل بزيد اللهم الا ان يقال معنى الاختصاص

ذلك قال الله تعالى \* لينذر بأما شديدا \* اي لينذر الذين كفروا فحذف لتعينه ولان الغرض هو ذكر المندوب به (وتقديم مفعوله) اي مفعول الفعل (ونحوه) اي نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف والحال ونحو ذلك (عليه) اي على الفعل (لرد الخطأ في التعيين كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانه غير زيد) فانه مصيب في اعتقاد وقوع عرفت على انسان مخطئ في تعيين انه غير زيد (وتقول لتأكيد) اي تأكيد هذا الرديدا عرفت (لا غيره) وقد يكون ايضا لرد الخطأ في الاشتراك كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمروا وغيرهما وتقول لتأكيد زيدا عرفت وحده فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن ان يقول بدل قوله لرد الخطأ لافادة الاختصاص ليدخل فيه القصر بانواعها الثلاثة ونحو قولك زيدا اكرم وعمرا لا تكرم في الامر والنهي فان اعتبار رد الخطأ فيه لا يخلو عن تكلف (ولذلك) اي ولان التقديم لرد الخطأ في تعيين المفعول مع الاصابة في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول في الجملة (لا يقال ما زيد اضربت ولا غيره ولا ما زيد اضربت ولكن اكرمه) اما الاول فلان التقديم يفيد وقوع الضرب على احد غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص وقولك لا غيره صريح في نفيه نعم اذا قامت قرينة على ان التقديم ليس للتخصيص يصح ان يقال ما زيد اضربت ولا غيره كما ذكر في ما انا قلت هذا ولا غيره وكذا يصح زيدا اضربت وعمروا اذا لم يكن التقديم للاختصاص بخلاف ما اذا كان له واما الثاني فلان مبنى الكلام ليس على ان الخطأ في الضرب فيرده الى الصواب في الاكرام وانما الخطأ في المضروب ومن اعتقد انه زيد فرده الى الصواب ان يقال ما زيد اضربت ولكن عمروا (واما نحو زيدا عرفته فتأكد ان قدر) الفعل المحذوف (المفسر) بالفعل المذكور (قبل المنصوب) نحو عرفت زيدا عرفته (والا) اي وان لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفت عرفته (تخصيص) لان التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور كما في بسم الله فنحو زيدا عرفته يحتمل التخصيص ومجرد التأكيد لكن اذا قامت قرينة على ان الفعل مقدر بعد المنصوب فهو ابلغ في الاختصاص من قولنا زيدا عرفت لما فيه من التكرير المفيد للتأكيد ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص الا تأكيد على تأكيد فيزيدانما تأكيد محالة وهذا معنى قول صاحب الكشف في قوله تعالى واي اي فارهبون انه من باب زيدا رهته وهو اوكد

ايات التعلق له ونفيه عن غيره والتكرير يؤكده الجزء الاول منه فيؤكد في الجملة تأكيد احد جزئيه (في افادة)



(قال) ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه بالمفعول الى آخره (اقول) فان قيل لا يكون المفسر حينئذ عين \* ١٩٩ \* المفسر قلنا نعم ولا محذور فيه بل هو متحد معه نوعا وان خالفه

شخصا فالفسير بحسب الاتحاد

النوعى والعطف بحسب  
التغاير التخصيصى لكن يبقى  
الكلام فى فائدة عطف احدى  
الرهبتين على الاخرى بحرف  
التعقيب فنقول الفائدة  
التكرير واستيفاء افراد الرهبة  
كما يقال عليك بالطاعات  
الافضل فالافضل كانه قيل  
خصوصه برهبة عقيبها رهبة  
وحينئذ فقيلا حظا الترتيل  
فى افرادها رتبة كما فى المنال  
المذكور وقديلا حظا الترتي  
فيها رتبة كانه قيل فارهبوه  
رهبة اقوى واعلى مرتبة  
من الاولى وقد ورد الفاء  
للتفاوت بين المعطوفات  
فى المرتبة تنزلا وترقا كما ذكره  
العلامة فى سورة والصفات  
وان كانت نعم اذل واشهر  
فى ذلك منها ولا يخفى ان الحمل  
على الترتي انسب ههنا وان  
ملاحظة الاختصاص فى  
الناتى حينئذ اولى ولا يلزم  
منه الاتحاد بين المعطوفين  
بل يختلفان قوة وضعف وقيل  
الفاء جواب شرط محذوف  
وتقدير الكلام مهما يكن  
من شئ فارهبوني ثم حذف  
الشرط مع ادائه اعتمادا على

فى افادة الاختصاص من اياك نعبد وقد صرح فى المفتاح بان الفاء للعطف على  
المحذوف والتقدير اياى ارهبوا فارهبون ويتحقق المغايرة بان فى المعطوف  
عليه الاختصاص دون المعطوف ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه  
مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه بالمفعول واما قوله تعالى \* ان ارضى واسعة  
فاياى فاعبدون فهو على تقدير فاياى فاعبدوا فاعبدون فالفاء فى فاعبدون  
جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضى واسعة فان لم تخلصوا العبادة لى  
فى ارضى فاخلصوها لى فى غيرها ثم حذف الشرط وعوض منه تقديم المفعول  
مع افادته الاختصاص كذا فى الكشف وفى جملة الفاء فى فاعبدون جراء الشرط  
تسامح بناء على انه تفسير لما هو الجزء اعنى فاعبدوا فكانه هو هو واما الفاءات  
الثلاث فاولها هى التى كانت فى الشرط المحذوف وابقيت تنبيها على مسيبية  
عما قبله اى اذا كان ارضى واسعة فان لم تخلصوا الى الآخر والسانية جزء  
الشرط والثالثة تكرير لها او عاطفة كما فى المفتاح وقد وقع فى بعض النسخ  
واما نحو (واما ثمود فهديناهم فلا يفيد الا التخصيص) وذلك لامتناع تقدير  
الفعل مقدما نحو واما فهدينا ثمود لالتزامهم وجود فاصل بين اما والفاء  
وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد فقام اصله مهما يكن من شئ فزيد قائم  
بمعنى ان يقع فى الدنيا شئ يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه  
له لانه جعل لازما لوقوع شئ فى الدنيا ومادامت الدنيا فانه يقع فيها شئ  
فحذف الملزوم الذى هو الشرط اعنى يمكن من شئ واقيم مقامه ملزوم القيام  
وهو زيد وابقي الفاء المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلى  
اعنى لزوم القيام لزيد والافليس هذا موقع الفاء لان موقعه صدر الجزء فحصل  
التخفيف واقامة الملزوم فى قصد المتكلم اعنى زيدا مقام الملزوم فى كلامهم اعنى  
الشرط وحصل من قيام جزء من الجزء مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم  
من ان خبر ما التزم حذفه ينبغى ان يشتغل بشئ آخر وحصل ايضا بقاء الفاء  
متوسطة فى الكلام كما هو حقها اذ لا يقع الفاء السببية فى ابتداء الكلام ولذا  
يقدم على الفاء من اجزاء الجزء المفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات  
مما يقصد لزوم ما بعد الفاء ولا يستنكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وان امتنع فى  
غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض المهمة فيجوز تحصيلها  
الفاء المانع ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص  
لظهور ان ليس الغرض انا هدينا ثمود دون غيرهم ردا على من زعم الاشتراك

قرينة المقام ودلالة الفاء على ذلك وقدم المفعول عوضا عنه مع كون تقديمه مفيد الامرين آخرين الاختصاص  
وصيرورة الفاء متوسطة فى الكلام كما هو حقها فصار الكلام هكذا وياى فارهبوا ثم كرر الفعل تأكيذا وقصدا



٦ الى التفسير فصار هكذا وايى قارهبوا ارهبوني فحذف الاول وجوبا للقصد الى جعل الثانى تفسيره واخر الفاء الى المفسر ولم يحذف اذ دلالة فيه على الفاء مع كونها \* ٢٠٠ \* دالة على الشرط المحذوف وعلى

هذا القياس (وربك فكبر ونيسابك فطهر والرجز فاهجر) ونظائر هالكن العمل ههنا قل وقد صرح بعضهم بان كلمة اياه مقدرة فى امثال هذه المقامات (قال) ويطهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص الى آخره (اقول) قد نقل عن الكشاف انما ان تقديم المفعول قد يكون عوضا عن الشرط المحذوف مع افادته الاختصاص فلا بعد ان يكون التقديم مع كونه معينا فى افادة التزم المقصود من الكلام ومراعى لحق الفاء فى التوسط وساغلا لحزما التزم حذفه بغيره مفيدا للاختصاص اذ لا استحالة فى اجتماع الفوائد الكسيرة فى شئ واحد فعلى هذا لا يظهر من التحقيق المذكور ان ليس التقديم ههنا للتخصيص بل يظهر ذلك من المقام لنسبته عنه ولعل مراده ان هذا التحقيق ظهر منه ان التقديم فوائد غير التخصيص فاذا كان المقام آيا عه فليحمل على تلك الفوائد فذلك التحقيق مدخل فى عدم

او انفراد الغير بالهداية بل العرني ايسات اصل الهداية لهم ثم الاخبار عن سوء صنيعهم \* الا يرى انه اذا جاءك زيد وعروم سائل ما فعلت بهما تقول اما زيدا فاكرمه واما عروما فاهنته وليس فى هذا حصر ولا تخصيص لانه لم يكن عارفا بنبوت اصل الاكرام والاهانة (وكذلك) اى ومثل قولك زيد عرفت (قولك بريد مررت) لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا سائر المفعولات نحو يوم الجمعة سرت وفى المسجد صليت وتأديبا ضربته وماسيا حججت (والتخصيص لازم للتقديم غالبا) يعنى ان التخصيص لا ينفك فى غالب الامر عن تقديم ما حقه التأخير يعنى انه لازم للتقديم لزوما جريئا اكريا كما يقال تحرك الفك الاسفل لازم للمضغ غالبا اى بخلاف التماسح وقوله غالبا انساره الى ان التقديم قد لا يكون للتخصيص بل مجرد الاهتمام او التبرك او الاستلذاذ او موافقة كلام السامع او ضرورة الشعر او رماية السجع او الفاصلة او ما شبه ذلك قال الله تعالى \* وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون \* وقال خذوه قلوبهم الجحيم صلوه ثم فى سلسلة ذرعهما سبعون ذراعا فاسلكوه وقال تعالى وان عليكم لحافطين وقال الى ربها ناظرة وقال فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع مما لا يحسن فيه اعتبار التخصيص لبوء المقام عنه على ما صرح به ابن الاثير فى الملل السائر حتى ذكر ان التقديم فى اياك نعبدو اياك نستعين لمراعاة حسن النظم السجعى الذى هو على حرف النون لالاختصار على ما قاله الزمخشري واشار اليه المصنف بقوله (وبهذا يقال فى اياك نعبدو اياك نستعين معناه تخصك بالعبادة والاستعانة وفى لالى الله تحسرون معناه اليه تحسرون لالى غيره) استشهد بما ذكره ائمة التفسير فى مسالين احدهما المفعول بلا واسطة مثل زيدا عرفت والثانى بواسطة مثل بريد مررت مع ان الدوق ايضا يقتضى ذلك وبهذا سقط ما ذكره ابن الحاجب من ان التقديم فى نحو الله احد واياك نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه للمحصر لان الدوق وقول ائمة التفسير دليلان عليه والاهتمام ايضا حاصل لانه لاينا فى الاختصاص واليه اشار بقوله (ويعيد) التقديم (فى الجميع وراء التخصيص) اى بعده (اهتماما بالمقدم) لانهم يقدمون الذى شأنه اهم بيانه اعنى قال الشيخ فى دلائل الاعجاز ان لم نجد لهم اعتمادا فى التقديم شيئا يجرى مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغى ان يفسر وجه العناية بسى ويعرف له معنى وقد ظن كبير من الناس انه يكفى ان يقال انه قدم للعناية ولكونه

(اهم)

جعل التقديم للتخصيص ويدل على انه اراد ذلك قوله لظهور حيث لم يقل ولظهور



اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك العاية وبم كان اهم ومن الخطأ ايضا ان يجعل التقديم مفيدا في كلام فائدة وغير مفيد في آخر بان يقال انه توسعة على الشاعر والكاتب في القوافي والاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم ما يدل تارة ولا يدل اخرى هذا كلامه وفيه نظر (ولدا يقدر) المحذوف (في بسم الله مؤخرا) نحو بسم الله افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المسركين كانوا يسدون باسماء آلهتهم ويقولون باسم اللات والعزى فقصد الموحّد تخصيص اسم الله بالابتداء الاهتمام والرد عليهم (واورد اقرأ باسم ربك) فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام لوجب ان يؤخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله تعالى احق برعاية ما يجب رعايته (واجيب بان الاهم فيه القراءة) لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم كذا في الكشف (وبانه) اي باسم ربك (متعلق باقرا الثاني) اي هو مفعول اقرا الذي بعده (ومعنى الاول اوجد اقرا) من غير اعتبار تعدية الى مقروبه كما يقال فلان يعطى اي يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطى كذا في المفتاح وهو مبنى على ان تعلق باسم ربك باقرا السانى تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام كقولك اخذت الخطام واخذت بالخطام والاحسن ان اقرا الاول والثانى كلاهما منزلا منزلة اللازم اي افعل القراءة واوجدها او المفعول محذوف في كليهما اي اقرا القرآن والباء للاستعانة او الملازمة اي مستعينا باسم ربك او متبركا ومبتدأ به ولا يعد على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان يجعل باسم ربك متعلقا باقرا السانى ويكون متعلق الاول قوله باسم الله (وتقديم بعض معمولاته) اي معمولات الفعل (على بعض لا اصله) اي اصل ذلك البعض (التقديم) على البعض الآخر (ولا مقتضى للعدول عنه) اي عن ذلك الاصل (كالفاعل في نحو ضرب زيد عمروا) فان اصله التقديم على المفعول لانه عمدة يفتقر اليه في الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه فيه والعمدة احق التقديم ولانه كالجزء من الفعل فينبغي ان لا يفصل بينهما بشئ (والمفعول الاول في نحو اعطيت زيدا درهما) فان اصله التقديم على المفعول الثانى لما فيه من معنى الفاعلية وهوانه عا ط اي آخذ العطاء واما ترتيب المفاعيل بقل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به بلا واسطة حرف الجر ثم الذى بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول له ثم المفعول معه والاصل ان يذكر الحال عقيب دى الحال والتابع عقيب

(قال) فكان الامر بالقراءة اهم (اقول) يعنى من الامر باختصاص القراءة لا يناسب المقام فلا يرد ما يتوهم من كون غير اسم الله تعالى اهم منه (قال) وهو مبنى على ان تعلق باسم ربك باقرا تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام الى آخره (اقول) عبارة المفتاح هكذا قالوجه عندي ان يحمل اقرا على معنى افعل القراءة واوجدها على نحو ما تقدم في قولهم فلان يعطى ويمنع في احد الوجهين غير معدى الى المقروبه وان يكون باسم ربك مفعول اقرا الذى بعده فنقول هـ

ه القراءة تتعلق بذاتها بمقرو  
وبواسطة حرف الباء باصر  
يستعان به او يتابس به حال  
القراءة فكما يمكن قطع النظر  
عن التعلق الاول يمكن قطعه  
عن التعاقب الثاني فعنى كلام  
المفتاح ان اقرأ الاول قطع  
فيه النظر عن التعاقب الثاني  
اعنى تعلقه بالمقروبه لاص  
التعلق الاول اعنى تعلقه  
بالمقرو لان قطع النظر عن  
المقرو لا اختصاص له باقرأ  
الاول ولا الثاني بل هو فيهما  
ظاهر مكشوف فقوله افعل  
اقرأه واوجدها اى مع  
قطع النظر عن التعلق بما يقرأ  
به يدل على ذلك انه قال غير  
معدى الى مقروبه ولم يقل  
الى مقرو واما قوله مفعول  
اقرأ الذى بعده فبناء على

المتبوع من غير فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل تقديم النعت ثم التأكيد ثم  
البدل ثم البيان (اولان ذكره) اى ذكر ذلك البعض الذى تقدم (اهم) قد  
جعل الاهمية ههنا قسماً لكون الاصل التقديم وجعلها في المسند اليه شاملاً له  
ولغيره من الامور المقتضية لتقديم المسند اليه وكلام المفتاح ههنا موافق  
لما ذكر في المسند اليه فراد المصنف بالاهمية ههنا الاهمية العارضة بحسب  
اعتناء المتكلم او السامع بشأته واهتمامه بحاله لغرض من الاغراض (كقولات  
قتل الخارجى فلان) بتقديم المفعول لان المقصود الاهم قتل الخارجى لبتخاص  
الناس من شره وقولك قتل زيد رجلاً اذا كان زيد ممن لا يقدر فيه انه يقتل  
احداً فالغرض الاهم الاخبار بانه صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل  
(اولان في التأخير اخلا بيان المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم  
ايمانه فانه لو اخر من آل فرعون) عن قوله يكتم ايمانه (لتوهم انه من صلة يكتم  
فلم يفهم انه) اى ذلك الرجل (منهم) اى من آل فرعون يعنى انه قد ذكر لرجل  
ثلاثة اوصاف والسبب في تقديم الاول اعنى مؤمن ظاهر لانه اشرف الاوصاف  
واما الثاني فسبب تقديمه على الثالث ان لا يتوهم خلاف المقصود (او) لان في  
التأخير اخلا (بالتناسب كناية الفاصلة نحو فاجس في نفسه خيفة موسى) بتقديم  
الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لان فواصل الآى على الالف وجعل  
السكاكى التقديم للعناية مطلقاً اى سواء كان من معمولات الفعل او غيرها قسمين  
احدهما ان يكون اصل الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم المبتدأ المعروف على  
الخبر وتقديم ذى الحال المعروف على الحال وتقديم العامل على المفعول الى غير ذلك  
وثانيهما ان تكون العناية بتقديمه اما لكونه في نفسه نصب عينك كتقديم المفعول على  
العامل في قولك وجد الحبيب اتمنى لمن قال لك ما الذى تمنى وتقديم المفعول الثانى  
على الاول في قوله تعالى \* وجعلوا لله شركاء \* على انهما مفعولان جملا فان  
ذكر الله وذكر وجد الحبيب اهم لكونه في نفسه نصب عينك واما لانه يعرض له  
امر يوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت اليه منتظر  
لذكره كقوله تعالى \* وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى \* بتقديم المجرور على  
الفاعل لاشتمال ما قبل الآية على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل فكان المقام  
مقام ان ينتظر السامع لالمام حديث بذكر القرية هل فيها منبت خیرام كماها كذلك  
فهذا العارض جعل المجرور نصب العين بخلاف قوله تعالى في سورة القصص  
\* وجاء رجل من اقصى المدينة \* فانه ليس فيها ذلك العارض وكما اذا عرفت في



ان المفعول يطلق على متعلقات  
الفعل بواسطة الحروف  
الجارّة وكذلك التعدية قد  
تطلق على معنى اعم يتناول  
التعلق بغير المفعول به وقوله  
على نحو ما تقدم تشبيه لقطع  
النظر عن التعلق بغير المفعول  
به بقطع النظر عن التعلق به  
وعلى ما قرر نالك استقام  
الكلام واستبان المرام من  
غير ابتناء على مازعه من  
امر نادرا عن ادخال الباء في  
ما هو مفعول بغير واسطة  
دلالة على التكرير والدوام  
متمسكا بما ورد من قولهم  
اخذت بالخطام

التأخير مانعا مثل الاخلال بالمقصود في قوله تعالى \* وقال الملاء من قومه الذين  
كفروا وكذبوا بلفاء الآخرة وارتفاسهم في الحياة الدنيا \* بتقديم الحلال  
اعني من قومه على الوصف اعني الذين كفروا اذ لو تأخر لتوهم انه من صفة  
الدنيا لانها ههنا اسم تفضيل من الدنو وليست اسمالة والدنو يتعدى بمن  
ومثل الاخلال بالفاصلة في قوله تعالى \* آمناب رب هارون وموسى \* بتقديم هارون  
مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المصنف بوجوه احدها ان قوله  
وجعلوا لله شركاء مسوق للانكار التوبيخي فيمتنع ان يكون تعلق جعلوا  
بالله منكرا الا باعتبار تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يكون جعل ما متعلقا بالله وكذا  
تعلقة بشركاء انما ينكر باعتبار تعلقة بالله فلا فرق بين تقديم لله وتأخيره  
وقد علم بهذا ان كل فعل متعد الى مفعولين لم يكن الاعتبار بذكر احدهما الا  
باعتبار تعلقه بالآخر اذا قدم احدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه  
بالعناية والجواب انه ليس في كلامه ما يدل على ان المنكر تعلق جعلوا بالله من غير  
اعتبار تعلقه بشركاء بل كلامه ان المنكر تعلقه بهما لكن العناية بالله اتم  
وايراده في الذكر اهم لكونه في نفسه نصب عين المؤمن ولا يخفى انه لا يرد على  
هذا ما ذكره وثانيها انه جعل التقديم للاحتراز عن الاخلال بالمقصود اول رعاية  
الفاصلة من القسم الثاني وليس منه وجوابه المنع فان الاحتراز المذكور امر  
عارض او يجب ما تقدم ان يكون نصب نصب العين وثالثها ان تعلق من قومه بالدنيا  
على تقدير تأخيره وان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف  
والدنو يتعدى بمن لكنه غير معقول من جهة المعنى اذ لا معنى لقولنا ارتفاس  
الكفرة ونعمناهم في الحياة التي دنت من قوم نوح عليه الصلاة والسلام اللهم  
الاعلى وجه بعيد مثل ان يراد دنت من حيوة قوم نوح اي كانت قريبة من  
حيوتهم شبيهة بهذا وهذا الاعتراض وان كان مناقشة في المثال لكنه حق  
واعترض بعضهم بانه جعل تقديم وجه الحبيب على اتعنى من باب تقديم الممولات  
بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم  
مطلقا بدليل انه اورد وفيه تقديم العامل على الممول والمبتدأ على الخبر نعم قد وضع  
البحث لتقديم الممولات بعضها على بعض لكنه عم الحكم تعميا للفائدة وقد  
يجاب بانه تنبيه على ان تقديم بعض الممولات على بعض قد يكون بحيث  
يمنع الابدع تقديمه على العامل فالمقصود ههنا تقديم المفعول على الفاعل وانما

(قال) وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشيء بطريق معهود آه (اقول) كانه اراد به العطف واخواته الثلث اما وحدها واما مع ضمير الفصل وتعريف المسند ايضا واما نحو قولك اختص القيام بزيد وزيد مقصور على القيام فلا يسمى قصرا اصطلاحا وسنشير الى ذلك عن قريب (قال) وهو غير حقيقى بل اضافى (اقول) قد يطلق الحقيقى على ما يقابل الاضافى فيقال مثلا الصفة اما حقيقية واما \* ٢٠٤ \* اضافية وقد يطلق على ما يقابل

المجازى فيقال هذا معنى حقيقى وذلك معنى مجازى والظاهر ان تخصيص النشئ بالنشئ على معنى انه لا يتجاوز الى غيره اصلا انما يسمى قصرا وتخصيصا حقيقيا لانه حقيقة التخصيص المنافية للاشتراك ولذلك يتبادر هذا المعنى عند اطلاق التخصيص وما فى معناه واما تخصيص النشئ باخر على معنى انه لا يتجاوز الى بعض ماعداه فهو معنى مجازى للتخصيص غير مناف للاشتراك ولذلك يحتاج فى فهمه من لفظ التخصيص الى قرينة ويسمى تخصيصا غير حقيقى الشارح اخذ الحقيقى مقابلا للاضافى ولذلك قال وهو غير حقيقى بل اضافى فورد عليه ان التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات فاحتاج الى تعسف وهو ان المراد بالاضافى ما يكون بالاضافة الى بعض ماعدا المقصور عليه وبالحقيقى ما يكون بالاضافة

تجاء التقديم على الفعل من جهة الضرورة لامتناع تقديم المفعول على الفاعل المتصل من غير تقديمه على الفعل

### \* الباب الخامس القصر \*

وهو فى اللغة الحبس تقول قصرت القمحة على فرسى اذا جعلت درهاله لا لغيره وفى الاصطلاح تخصيص سى بشئ بطريق معهود (وهو حقيقى وغير حقيقى) لان تخصيص النشئ بالنشئ اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوز الى غيره اصلا وهو الحقيقى او بحسب الاضافة والنسبة الى شئ آخر بان لا يتجاوز اليه وهو غير حقيقى بل اضافى لان تخصيصه بالذكور ليس على الاطلاق بل بالاضافة الى معين آخر كقولك ما زيدا الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز القيام الى القعود ونحوه لا بمعنى انه لا يتجاوز الى صفة اخرى اصلا وانقسامه الى الحقيقى والاضافى بهذا المعنى لا ينافى كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات والم يصرح صاحب المفتاح بتقسيمه الى الحقيقى وغير الحقيقى لقلة جدواه توهم المصنف انه اهمل ذكر الحقيقى وليس كذلك لانه قال حاصل معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصفه دون نان او بوصف مكان آخر او الى تخصيص الوصف بموصوف دون نان او بموصوف مكان آخر وهذا التفسير شامل للحقيقى وغيره لان المراد بقوله نان وآخر ما يصدق عليه انه نان او آخر اعم من ان يكون واحدا او اكثر الى ما لا نهاية له اذ لو اريد الواحد خرج عنه كثير من امثلة غير الحقيقى ايضا كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ما شاعر الا زيد لمن اعتقد ان زيدا وبكرا وخالدا شعراء فليتأمل فهذا منشأ توهم اختصاص التفسير بغير الحقيقى نعم انه قد اورد الامثلة فى انشاء هذا التفسير من غير الحقيقى اعتبار الكثرة الوقوع واحترازا عن وصمة الكذب وكلامه لا يخلو عن امثلة هى ظاهرة فى الحقيقى مثل زيد شاعر لا غير وليس غير وليس الا ومنل ما ضرب عمرا الا زيد وما ضرب زيد الاعمر او اذا تأملت وجدته مشيرا الى التقسيم ايضا حيث قال متى ادخلت النشئ على الوصف المسلم ثبوته وقلت ما شاعر توجه النشئ بحكم العقل الى نبوته للمدعى له ان كان عاما كقولك فى الدنيا شعراء

(وفى قبيلة)

الى جميع ماعداه وكانه انما سماه اضافيا نظرا الى ان المختص بالنشئ بالقياس

الى بعض ماعداه يسمى خاصة اضافية لاحتياجهم فى التعبير عنه بالخاصة الى اعتبار الاضافة والنسبة فى العبارة

فيكون قصره عليه ايضا اضافيا الا ان الاضافى بهذا المعنى انما يقابله المطلق اى فى العبارة لا الحقيقى



( قال ) نومان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف ( اقول ) وجه الانحصار فيهما ان القصر انما تصور بين شيئين بينهما نسبة فاما ان يكون قصر المنسوب اليه على المنسوب وهو المراد بقصر الموصوف على الصفة واما ان يكون قصر المنسوب على المنسوب اليه وهو المراد بقصر الصفة على الموصوف ( قال ) والمراد الصفة المعنوية \* ٢٠٥ \* التي هي معنى قائم بالغير ( اقول ) الصفة بهذا المعنى يستعملها المتكلمون

في مقابلة الذات وبالمعنيين  
الاخيرين يستعملها التحويون  
كالنعت في باب التوابع والاخر  
في باب منع الصرف مقابلا  
للإسم ( قال ) هو تابع يدل  
على ذات ( اقول ) احترز  
به عن مثل حسنه في قولك  
اعجبني زيد حسنه فانه تابع  
يدل على معنى في ذات غير  
الشمول ولا يدل على ذات  
واحترز بغير الشمول عن كلهم  
في قولك جاءني القوم كلهم  
( قال ) لتصادقهما على العلم  
في قولنا اعجبني هذا العلم  
( اقول ) لقائل ان يقول  
النعت بالتفسير المذكور  
هنا لا يصدق على العلم في  
اعجبني هذا العلم لانه لا يدل  
على ذات ومعنى فيها واما  
التفسير المشهور فقد ادرج  
فيه العلم ونظائره بتأويل  
معروف ( قال ) وكذا  
بين النعت والصفة المعنوية  
التي فسروها الى آخره  
( اقول ) واما النسبة بين  
معنى المعنوية فالظاهر هي

وفي قبيلة كذا شعراء وان كان خاصا كقولك زيد وعمر شاعران فيتناول النفي  
ثبوته لذلك فتي قلت الا زيد افاد القصر ( وكل منهما ) اي من الحقيقي وغير الحقيقي  
( نومان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف ) والفرق  
بينهما واضح فان الموصوف في الاول لا يمنع ان يشاركه غيره في الصفة لان معناه  
ان هذا الموصوف ليس له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة يجوز ان تكون حاصلة  
لموصوف آخر وفي الثاني يمنع تلك المشاركة لان معناه ان تلك الصفة ليست  
الا لتلك الموصوف فكيف يصح ان يكون لغيره لكن يجوز ان يكون لذلك  
الموصوف صفات اخرى ( والمراد ) الصفة ( المعنوية ) التي هي معنى قائم بالغير  
( لا النعت التحوي ) الذي هو تابع يدل على ذات ومعنى فيها غير الشمول وبينهما  
عموم من وجه لتصادقهما على العلم في قولنا اعجبني هذا العلم وصدق الصفة  
المعنوية بدون النعت على العلم في قولنا العلم حسن وصدقه بدونها على الرجل في  
قولنا مررت بهذا الرجل وكذا بين النعت والصفة المعنوية التي فسروها بما يدل  
على ذات باعتبار معنى هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما في جاءني رجل  
عالم وصدقها بدون في قولنا العالم مكرم وبالعكس في قولنا جاءني هذا الرجل  
ويجوز ان يكون المراد بالمعنوية ههنا هذا المعنى والاول انسب واما نحو قولك ما  
هو الا زيد وما زيد الا اخوك وما الباب الاساج وغير ذلك مما وقع فيه انخر جامدا  
فمن قصر الموصوف على الصفة اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا او احاك  
او ساجا فليأمل ( والاول ) اي قصر الموصوف على الصفة ( من الحقيقي نحو  
ما زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها ) اي غير الكتابة ( وهو لا يكاد  
يوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشيء ) اذا من متصور الاوله صفات تعذر  
احاطة المتكلم بها فكيف يصح منه قصره على صفة ونفي ما عداها بالكلية  
بل نقول ان هذا النوع من القصر مفض الى المحال لان للصفة المنفية نقيضا  
البتة وهو ايضا من الصفات فاذا نفيت جميع الصفات لزم ارتفاع القضيتين  
مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف  
بالشاعرية ولا بعدمها وهو محال اللهم الا ان يراد الصفات الوجودية ( والثاني )

المبينة اذ المعنى الاول هو نفس الامر القائم بالغير كالعلم والمعنى الثاني هو ذات مامع انتساب ذلك الامر اليه  
كالعالم ( قال ) والاول انسب ( اقول ) وذلك لان اطلاق المعنوية عليه اكثر وايضا اعتبار المعنى الثاني  
يحوج الى زيادة تكلف في شمول جميع الامثلة



( قال ) وقد يقصد به اى بالثاني ( اقول ) رجوع الضمير المحرور الى القسم الثاني من الحقيقي كما اختاره اقرب وانسب بحسب اللفظ والسياق ورجوعه الى الحقيقي مطلقا اصح واشمل بحسب المعنى والفائدة لتناوله قسمي الحقيقي معا وقصر الموصوف على الصفة قصر حقيقيا \* ٢٠٦ \* مبالغة وادعاء موجود قطعاً بخلاف

قصره عليها قصر حقيقيا تحقيقيا كما مر ( قال ) والفرق بين القصر الغير الحقيقي والقصر الحقيقي مبالغة وادعاء دقيق فلي تأمل ( اقول ) وذلك لان قصر الموصوف على الصفة مثلا اذا كان حقيقيا ادعائيا اعتبر في مفهومه سلب سائر الصفات عنه ولا يشترط فيه اعتقاد المخاطب على احد الانحاء المعبرة في الافراد والقلب والتعيين وذلك السلب يقتضى عدم الاعتداد بسائر الصفات واذا كان غير حقيقى اعتبر فيه سلب بعض ما عدا تلك الصفة عنه ويشترط فيه اعتقاد المخاطب على احد تلك الانحاء وليس فيه عدم الاعتداد بسائر الصفات وبشتركان معا في جواز انصاف الموصوف بصفات مغايرة للصفة التى قصر الموصوف عليها ولهذا الاشتراك دق الفرق بينهما ( قال ) فان المخاطب اعتقد اشتراكه في صفتين

اى قصر الصفة على الموصوف من الحقيقي ( كثير نحو ما فى الدار الازيد ) على معنى ان الكون فى الدار مقصور على زيد ويجب ان يعلم ان الاقسام الثلاثة من قصر الافراد والقلب والتعيين لا يجرى فى الحقيقي لما سنشير اليه ( وقد يقصد به ) اى بالثاني ( المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور ) كما يقصد بقولنا ما فى الدار الازيد ان جميع من فى الدار ممن عدا زيدا فى حكم المعدوم ويكون هذا قصر حقيقيا ادعائيا لا قصر حقيقى لفوات المقصود فالقصر الحقيقى نوعان احدهما الحقيقى تحقيقا والثانى الحقيقى مبالغة ويمكن ان يعتبر هذا فى قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد بسائر الصفات والفرق بين القصر الغير الحقيقى والقصر الحقيقى مبالغة وادعاء دقيق فلي تأمل ( والاول ) اى قصر الموصوف على الصفة ( من غير الحقيقى تخصيص امر بصفة دون صفة اخرى او مكانها ) اى تخصيص امر بصفة مكان صفة اخرى ( والثاني ) اى قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقى ( تخصيص صفة بامر دون آخر او مكانه ) ولقطة او للتوابع فلينا فى التفسير وقوله دون اخرى معناه متجاوزا عن صفة اخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه فى صفتين والمتكلم يخصه باحدهما ويتجاوز الاخرى ومعنى دون فى الاصل ادنى مكان من الشئ يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت فى الاحوال والرتب فقل زيد دون عمرو فى الشرف ثم اتسع فيه فاستعمل فى كل تجاوز حدا الى حد وتخطى حكم الى حكم ولقائل ان يقول ان قوله دون اخرى ودون آخر ان اراد به دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد آخر فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب انصاف امر باكثر من صفتين او ثبوت صفة لاكثر من امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتباً وشاعرا ومنجما وقولنا ما شاعر الا زيد لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر فى الشاعرية وغير ذلك وان اراد به اعم من الواحد والانيين والجمع فقد دخل القصر الحقيقى فى هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور وكذا الكلام على قوله مكان اخرى ومكان آخر فان قلت تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات يقتضى ان يعتقد المخاطب انصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضى ان يعتقد المخاطب

( اقول ) اراد به انه اعتقد اشتراك صفتين فيه ولو قيل اشتراكه بين صفتين لم يمتنع الى تأويل ( قال ) فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب ( اقول ) اى خرج عنه القصر الذى حصل اذا اعتقد او قصر حاصل اذا اعتقد على ان ما موصلة او موصوفة



( قال ) وهذا مما لا يقع ( اقول ) لان المخاطب العاقل لا يعتقد اتصاف امر بجميع الصفات كيف وفي الصفات ماهى متقابلة يمنع اجتماعها فلا يتصور حينئذ تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات واذالم يكن هذا التخصيص واقعا لم يلزم صدق الحد الذى ذكره المصنف اذا ارير به المعنى الاخير على امر موجود خارج عن المحدود وكذا الكلام فى البواقى فان تخصيص صفة بامر دون سائر الامور يقتضى ان يعتقد المخاطب اشتراكها بين جميع الامور وهذا مما لا يقع فى الصفات المعتبرة عرفا فلا يكون تخصيص صفة بامر دون سائر الامور واقعا فلا يلزم صدق الحد على \* ٢٠٧ \* امر موجود خارج عن المحدود وقس على ذلك ما عداه

وحاصل هذا القول انا نختار ان المصنف اراد بقوله دون اخرى ودون آخر ما هو اعم من الواحد والاثنين والجمع ولائم انه يدخل فى تفسيره حينئذ القصر الحقيقى قوله لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور قلنا التخصيص بالمعنى الذى ذكرتموه غير واقع لا بثباته على ما لا يوجد اصلا وفيه بحث لان تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات معناه ان يثبت المتكلم تلك الصفة لذلك الامر ويتجاوز سائر ما بان نفيها عنه وهذا المعنى موجود فى قصر الموصوف على الصفة اذا كان حقيقيا وهو موجود قطعاً اذا كان ادعائيا وكذلك

نبوت مانفاه المتكلم قطعاً واحتمالاً وهذا مما لا يقع وكذا الكلام فى البواقى قلت هذا الاقتضاء مختص بالقصر الغير الحقيقى الا يرى انهم اتفقوا على صحة ما فى الدار الازيد قصر حقيقيا مع انه ليس ردا على من اعتقد ان جميع الناس فى الدار ويمكن ان يجاب عنه بان المراد هو الثانى وهذا المعنى مشترك بين الحقيقى وغير الحقيقى لكنه خصصه بغير الحقيقى لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان يفرع عليه التقسيم الى قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجرى فى القصر الحقيقى اذ العاقل لا يعتقد اتصاف امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات من غير صفة واحدة ولا يردده ايضاين ذلك وكذا اشتراك صفة بين جميع الامور ( فكل منهما ) اى فعمل من هذا الكلام ومن استعمال لفظة اوفيه ان كل واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف ( ضربان ) الاول تخصيص امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامر دون آخر والثانى تخصيص امر بصفة وكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان آخر ( والمخاطب بالاول من ضربى كل ) من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف ( من يعتقد الشركة ) اى شركة صفتين او اكثر فى موصوف واحد فى قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين او اكثر فى صفة واحدة فى قصر الصفة على الموصوف حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد اتصافه بالكتابة والشعر وبقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمر فى الكتابة ( ويسمى ) هذا القصر ( قصر افراد لقطع الشركة ) اى لقطع الشركة المذكورة ( وبالثانى ) اى المخاطب بالسائى من ضربى كل وهو تخصيص امر بصفة مكان اخرى او تخصيص صفة بامر مكان آخر ( من يعتقد العكس ) اى عكس الحكم الذى اثبت المتكلم حتى يكون

تخصيص صفة بامر دون سائر الامور معناه ان يثبت المتكلم تلك الصفة لذلك الامر ويتجاوز سائر الامور بان ينفى تلك الصفة عنه وهذا المعنى موجود فى قصر الصفة على الموصوف اذا كان حقيقيا تحقيقيا او ادعائيا وكلاهما موجود ان فانكار وقوع التخصيص بذلك المعنى المذكور انكار للقصر الحقيقى فيكون باطلا قطعاً فالاولى ان يورد هذا السؤال ابتداء شبهة على القصر الحقيقى ثم يجاب عنها بما ذكره ( قال ) ويمكن ان يجاب عنه ( اقول ) انما قال يمكن لانه خلاف الظاهر اذا المتبادر الى الفهم انه تعريف يبنى عليه ذلك التقسيم كما هو اللائق بنظر هذه المقامات

المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد اتصافه بالقعود دون القيام ويقولنا ما شاعر  
الازيد من يعتقد ان الشاعر عمرو دون زيد (ويسمى) هذا القصر (قصر  
قلب لقلب حكم المخاطب او تساويا عنده) الظاهر انه عطف على قوله يعتقد  
العكس ولفظ الايضاح صريح في ذلك اي المخاطب بالناني اما من يعتقد العكس  
واما من تساوى عنده الامر ان اعنى اتصافه بتلك الصفة واتصافه بغيرها  
في قصر الموصوف واتصافه واتصاف غيره بتلك الصفة في قصر الصفة حتى  
يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد انه اما قائم او قاعد ولا يعرفه على  
التعيين ويقولنا ما شاعر الازيد من يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان  
يعلمه على التعيين (ويسمى) هذا القصر (قصر تعيين) لتعيينه ما هو غير معين  
عند المخاطب فالخاصل ان تخصيص شيء بشيء دون آخر قصر افراد وتخصيص  
شيء بشيء مكان آخر ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساويا  
عنده قصر تعيين وفيه نظر لانه اذا تساوا الامر ان عند المخاطب وعين المتكلم  
احدهما يكون هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى لا تخصيص امر بصفة  
مكان اخرى لانه لم يثبت الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك الصفة مكانها  
الا يرى انك اذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه بواحد من القيام والقعود  
على التساوى فقد حصصته بالقيام متجاوزا من القعود ولم تخصصه بالقيام  
مكان القعود لان المخاطب لم يعتقد اتصافه بالقعود حتى توقع القيام مكانه وكذا  
الكلام في قصر الصفة ولهذا جعل صاحب المفتاح تخصيص شيء بشيء دون  
آخر مشتركا بين قصر الافراد والقصر الذي سماه المصنف قصر تعيين وجعل  
تخصيصه به مكان آخر قصر قلب فقط فان قلت مراد المصنف بالاخرى احدى  
الصفتين وبالاخر احد الامرين فاذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه باحدى  
الصفتين فقد خصصت زيدا بالقيام مكان الصفة الاخرى التي هي احدى  
الصفتين التي اعتقدها المخاطب وكذا في قصر الصفة قلت مقتضى قوله مكان  
اخرى ان تكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى منقبة واذا اريد بالاخرى  
احدى الصفتين فهي صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد اتصافه  
باحدى الصفتين بشرط عدم التعيين لان تحققها محال بل اعتقد اتصافه  
باحدى الصفتين من غير علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين  
فلا يكون هذا تخصيصه بصفة مكان اخرى بل تخصيصه بصفة يصدق عليها  
الاخرى فان قلت قوله مكان اخرى لا يقتضى ان يكون اعتقاد المخاطب نفي الصفة



المذكورة واثبات الاخرى بل يكفي فيه تجويز ثبوتها واثبات الاخرى وههنا كذلك لانه اذا تساوى الامر ان عنده فكما يجوز ان تكون الصفة الثابتة هو القيام فقد يجوز ان يكون هو القعود على التعيين فاذا قلت ما زيد الا قائم فقد خصصته بالقيام مكان الصفة الاخرى التى جواز ثبوتها على التعيين وهو القعود وهذا بخلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين لم يجوز انتفاء احدهما فلا يكون قولك ما زيد الا كاتب تخصيصا لزيد بالكتابة مكان الشعر لان الكتابة فى مكانها قلت بعد ارتكاب جميع ذلك فلاشكال بحاله لان غاية هذا التكلف ان يتحقق فى قصر التعيين تخصيص شئ بشئ مكان آخر لكنه لا يقتضى ان يمنع فيه تخصيص شئ بشئ دون آخر لان قولك ما زيد الا قائم لمن يردده بين القيام والقعود تخصيص له بالقيام دون القعود وهذا ظاهر لا مدفع له فحينئذ يكون قوله دون اخرى مشتركا بين الافراد والتعيين ولا يلزم ان يكون المخاطب به من يعتقد الشركة البتة بل اما من يعتقد الشركة او من تساوى عنده وغاية ما يمكن فى هذا المقام ان يقال ان فى كلامه حذف واضمارا وتقديره المخاطب بالاول من يعتقد الشركة او تساوى عنده وبالثانى من يعتقد العكس او تساوى عنده ويسمى القصر الذى يكون المخاطب به من تساوى عنده سواء كان دون اخرى او مكان اخرى قصر تعيين وكفى دليلا على متانة كلام المفتاح وركاكة هذا الكلام انه يفترق الى هذه التكاليف ولعله هفوة صدرت عنه من غير قصد الى المخالفة ( وشرط قصر الموصوف على الصفة افرادا عدم تنافى الوصفين ) ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما فى الموصوف حتى تكون المنفية فى قولنا ما زيد الاشاعر كونه كاتباً او منجماً لا كونه مفعماً لامتناع اجتماع الشاعرية والمفعمية لان الافحام هو وجدان الرجل غير شاعر ( و ) شرط قصر الموصوف على الصفة ( قلنا تحقق تنافيهما ) اى تنافى الوصفين ليكون اثباتها شعراً بانتفاء غيرها كذا فى الايضاح وفيه نظر لانه ان اراد به ما سبق الى بعض اوهام من ان يكون اثبات المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام فى قولنا ما زيد الا قائم شعراً بانتفاء غيرها وهو القعود ضرورة امتناع اجتماعهما ففساده واضح لان هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر شعراً بانتفاء الغير كما فى قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالنفى والاثبات جميعاً نحو زيد قائم لا قاعد وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التى نفاها المتكلم كالقعود شعراً بانتفاء غيرها وهى التى اثبتها المتكلم كالقيام

حتى يكون هذا عكسا لحكم المخاطب فيكون قصر قلب فهو ايضا فاسد لجواز ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه آخر مثل ان يصرح المخاطب به ويقول مازيد الاقاعد وايضا يخرج حيثنذ قولنا مازيد الاشاعر لمن اعتقد انه كاتب لاشاعر عن اقسام القصر لعدم التنافي بين الشعر والكتابة على انه لاشبهة لتنافي كونه قصر قلب على ما صرح به صاحب المفتاح ولقد احسن في عدم اشتراط هذا الشرط واما ما يقال من ان هذا شرط حسن قصر القلب فمالا يفهم من اللفظ بل ياباه لفظ الايضاح ولو فهم فلا دليل عليه لاننا لانسلم عدم حسن قولنا مازيد الاشاعر لمن اعتقده كاتب لاشاعرا وكذا ما يقال ان المراد التنافي في اعتقاد المخاطب بان لا يجتمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط حيثنذ يكون ضايعا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذي يعتقد فيه المخاطب العكس اعني ثبوت ما تنفاه المتكلم ونفي ما انيته وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح في قصر القلب ككون المخاطب معتقدا للعكس فلا يصح قول المصنف انه لم يشترط في قصر القلب تنا في الوصفين واما عدم اشتراط السكاكي في قصر الافراد عدم تنا في الوصفين فبني على انه ادخل فيه قصر التعيين ( وقصر التعيين اعم ) من ان يكون الوصفان فيه متنافيين او غير متنافيين لان اعتقاد كون الشيء موصوفا باحد الامر ين المتعينين لا يقتضي امكان اجتماعهما ولا امتناعه فكل مادة تصلح مثلا لقصر الافراد او القلب تصلح مثلا لقصر التعيين من غير عكس ( وللقصر طرق ) والمذكور ههنا اربعة وقد يحصل القصر بتوسط ضمير الفصل وتعريف المسند ونحو قولك زيد مقصور على القيام ومخصوص به وما شبه ذلك فكانهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق من هذه الطرق الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق القصر لكن ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه والمسند مع التعرض لهما فيما سبق بخلاف العطف والتقديم فانهما وان سبقا لكنهما يعلمان غير المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة ههنا وكان في قول المصنف منها ومنها دون ان يقول الاول والثاني ايماء الى هذا ( منها العطف كقولك في قصره ) اي قصر الموصوف على الصفة ( افرادا زيد شاعرا لا كاتب او ما زيد كاتب بل شاعر ) مثل بمثالين احدهما ان يكون الوصف المنبت هو المعطوف عليه والمنفي هو المعطوف والثاني بالعكس وفيه اشعار بان طريق العطف للقصر هو لاوبل دون سائر حروف العطف واما



(قال) الا يرى انه ليس معنى جاءني زيد لاعمر وانه لم يكن من عمرو مجيء مثل ما كان من زيد (اقول) لانه اذا قصد هذا المعنى كان الانسب ان يورد في الكلام \* ٢١١ \* ما يكون ظاهرا في القصد الى قطع الشركة كالنقيض بوحده

وما يؤدي مؤداه واما قولات  
جاءني زيد لاعمر وفانه ظني  
نفي ما يقابله صريحا وهو  
عكسه لا اثبات الاشتراك في  
المجيء كما يشهد به الذوق  
السليم ولا يبعد ان يقال ان  
طريق النفي والاستثناء ظاهر  
في قصر الافراد فانك اذا  
قلت ما جاءني الا زيد كان المعنى  
ما جاءني احد الازيد فان  
اجري على عومه كان قصرا  
حقيقيا لا يتصور فيه الافراد  
والقلب والتعيين وان خصص  
بالذين وقع فيهم النزاع كان  
معناه ما جاءني احد من هؤلاء  
الازيد ويتبادر منه الى الفهم  
افراد زيد من بينهم بهذا  
الحكم اعني المجيء (قال) و  
هذا المعنى قائم بعينه في انما  
فاذا قلت انما جاءني زيد لم تكن  
الى آخره (اقول) هذا  
الكلام اعني قولك انما  
جاءني زيد يفيد انحصار المجيء  
في زيد فان كان بمعنى قولك ان  
الجائي زيد لا غيره فقد رجع  
الى معنى طريق العطف  
بلا وكان ظاهرا في قصر  
القلب كما تحققته وان كان  
بمعنى قولك ما جاءني الازيد  
فالا قرب ظهوره في قصر  
الافراد لماعمرته في طريق النفي والاستثناء وكلام الشيخ مبني على الاول فتأمل

لكن فظاهر كلام المفتاح والايضاح في باب العطف انه يصلح طريقا للقصر  
ولم يذكره ههنا وقد اشرنا الى ذلك في بحث العطف (وقلبا زيد قائم لاقاعد)  
ونفي القعود وان علم من اثبات القيام بناء على تنافيهما لكن لم يعلم منه كون  
المخاطب معتقدا للعكس فلطريق القصر دلالة على هذا المعنى بخلاف مجرد  
اثبات فانه حال من هذه الدلالة (او ما زيد قائما بل قاعد وفي قصرها) اي  
قصر الصفة على الموصوف (زيد شاعر لاعمر ومامعرو شاعرا بل زيد)  
ويصح ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب حينئذ رفع الاسمين لبطلان  
عمل ما بتقديم الخبر وقد اجمع الحق على صحة هذا التقديم وبطالان العمل  
وذكر في شرح المفتاح انه يمتنع تقديم الخبر على الاسم اذا عمل فكذا اذا لم  
يعمل اما لان اصله العمل واما ليوافق اللغة العاملة وهو غلط فاحش لا  
يعرف له وجه صحة \* واعلم انه لما يكن في قصر الموصوف على الصفة  
مثال الافراد صالحا لان يكون مثلا للقلب لاشرط عدم التنافي في الافراد  
وتحقق التنافي في القلب على زعمه افراد للقلب مثلا يتنافى فيه الوصفان  
بخلاف قصر الصفة فان مثلا واحدا يصلح لهما ولما كان كل مثال  
لهما يصلح مثلا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا الكلام في سائر الطرق  
(ومنها النفي والاستثناء كقولك في قصره) افرادا (ما زيد الاشاعرو)  
قلبا (ما زيد الا قائم وفي قصرها) افرادا وقلبا (ما شاعر الا زيد) والكل  
يصلح مسالا للتعين والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب ومنها انما  
كقولك في قصره) افرادا (انما زيد كاتبو) قلبا (انما زيد قائم وفي قصرها)  
افرادا وقلبا (انما قائم زيد) واعلم ان كلام الشيخ في دلائل الاجاز مشعر بان  
لا وانما يدلان على قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد بقولهم  
ان لا تنفي عن الثاني ماوجب للاول انها تنفي عن الثاني ان يكون قد شارك  
الاول في الفعل الا يرى انه ليس معنى جاءني زيد لاعمر وانه لم يكن من عمرو مجيء مثل  
ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك جاءني زيد وعمرو بل المعنى ان الجائي هو  
زيد لاعمر وهو كلام مع من غلط فزعم ان الجائي عمرو لازيد لا من اعتقد  
انهما جائيان وهذا المعنى قائم بعينه في انما فاذا قلت انما جاءني زيد لم تكن  
تنفي ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل تنفي المجيء الذي اشتهه لزيد عن عمرو فهو  
كلام مع من زعم ان الجائي عمرو لا من زعم ان زيدا وعمرا جائيان فان زعمت  
ان المعنى انما جاءني من بين القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام هو الاول وبه



(قل) وفي هذا الكلام اشارة الى ان ما في انما ليست هي النافية \* ٢١٢ \* (اقول) يعني ان في ذكر التضمن اشارة

الاعتبار اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه السابق الى الفهم انتهى كلامه  
وانما كان انما مفيدا للقصر ( لتضمنه معنى ما والا ) وفي هذا الكلام اشارة الى  
ان ما في انما ليست هي النافية على ما توهمه بعض الاصوليين حيث استدلوا على  
امادته القصر بان ان للاتبات وما للنفي ولا يجوز ان يكونا لاثبات ما بعده ونفيه  
بل بحسب ان يكونا لاثبات ما بعده ونفي ما سواء او على العكس والثاني باطل  
بالاجماع فتعين الاول وهو معنى القصر وذلك لان ان لا تدخل الاعلى الاسم وما  
النافية لا تنفي الاما دخلت عليه باجماع النحاة (اقول)  
بمعنى ما والا حتى كأنهما لفظان مترادفان اذ فرق بين ان يكون في الشيء معنى  
الشيء وان يكون الشيء على الاطلاق فليس كل كلام يصلح فيه ما والا  
يصلح فيه انما كما سيجي ثم استدل على تضمنه معنى ما والا ببلغة اوجه اشارة الى  
الاول بقوله ( لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ما حرم الله  
عليكم الا الميتة وهو ) اي هذا المعنى ( هو المطابق لقراءة الرفع ) اي رفع الميتة  
وتقرير هذا ان القراءة المشهورة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل وقرئ برفع  
الميتة وحرم مبنيا للفاعل ايضا وقرئ برفعها وحرم مبنيا للمفعول كذا في تفسير  
الكواشي فعلى قراءة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل ما في انما كافة قطعاً اذ لو  
كانت موصولة لتي ان بلا خبر والموصول بلا ما ند بل لم يبق للكلام معنى اصلا  
فاذا فسروا قراءة النصب بما حرم عليكم الا الميتة ثبت ان انما يتضمن معنى ما والا  
وطابقت هذه القراءة قراءة الرفع لان ما فيها موصولة والعائد محذوف والميتة  
خبر ان تقديره ان الذي حرمه الله عليكم الميتة وهذا يفيد القصر لما مر في تعريف  
المسند ان نحو المنطلق زيد او زيد المطلق يفيد حصر الاطلاق على زيد فان  
قلت هلا جعلت ما في قراءة الرفع كافة مثله في قراءة النصب قلت اما على قراءة  
حرم مبنيا للفاعل وهو المذكور في المفتاح والمقصود ههنا فظاهر انها ليست  
بكافة لان حرم مسند الى ضمير الله فلا وجه لرفع الميتة الاعلى تاويل انما حرم الله  
شيئا هو الميتة ومع ظهور هذا الوجه الصحيح وهو ان يجعل ما موصولة والعائد  
محذوفا والميتة خبر ان والتقدير ان الذي حرمه الله عليكم الميتة لا مجال لارتكاب  
هذا التأويل واما على قراءة حرم مبنيا للمفعول فيحتمل ان يكون ما كافة وان  
يكون موصولة وتقل ابو على عن الزجاج انه اختار ان يكون ما كافة وحرم  
مسندا الى الميتة لكننا نقول جعلها موصولة اسم ان والميتة خبرها اولى لتبقى  
ان عاملة على ما هو الاصل واسار الى الثاني بقوله ( ولقول النحاة انما لا بات

ذلك لان المناسب على ذلك  
التقدير ان يقال لكونه بمعنى  
ما والا ( قال ) وذلك لان  
ان لا تدخل الاعلى الاسم  
وما للنافية لا تنفي الاما دخلت  
عليه باجماع النحاة (اقول)  
وايضا يلزم على ما ذكره  
اجتماع حرفي الا بات والنفي  
معا واجتماع ما لهما صدر  
الكلام وتجويز اعمال ان اذا  
لم يكف عن العمل فان قيل  
الفصل مانع من اعمالها قلنا  
ان صحيح ذلك فما المانع من اعمال  
حرف النفي فيجوز انما زيد  
قاوما على لغة بني تميم وقد  
يندفع هذا بانتقاض النفي  
بمعنى الاور بما يقال ما ذكره  
الاصوليون لم يريدوا به ان  
كل واحد من الحرفين اعني  
ان وما باق حال التركيب  
على معناه الاصلى ليجه ما  
ذكرتموه بل هو بيان مناسبة  
لتضمن انما معنى النفي والاثبات  
بان المفردين لما كان احدهما  
حال الافراد بمعنى الا بات  
والآخر بمعنى النفي تناسب  
ذلك ان يتضمن المركب منهما  
معنى النفي والاثبات معا وهذه  
المناسبة اقوى مما نقلت عن  
علي بن عيسى الرعي كما لا يخفى



ما يذكر بعده ونفي ما سواه أي سوى ما يذكر بعده أما في قصر الموصوف نحو  
 إنما زيد قائم فهو لا يثبت قيام زيد ونفي ما سواه من القعود ونحوه وأما في قصر  
 البصفة نحو إنما يقوم زيد فهو لا يثبت قيامه ونفي ما سواه من قيام عمرو وبكر وغيرهما  
 فمما سوى الحكم المذكور بعده في كل من القصرين مخصوص لظهور أنه لا ينفق  
 كل حكم سواء وقد يقال إن المراد أنه لا يثبت الجزء الأخير مما بعده لموصوف أو  
 لا يثبت على صفة مع نفي ما سواه وهو تكلف وإسار إلى المآل بقوله (ولصحة انحصار  
 الضمير معه) أي مع أنما كقولك إنما يقوم أنا كما تقوم ما يقوم إلا أنا إذ قد تقرر في علم  
 النحاة لا يصح الانفصال إلا لتعذر الاتصال ووجوه التعذر محصورة مثل التقدم  
 على العامل والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك وجميع هذه الوجوه منتفية ههنا  
 سوى أن يقدر فيه الفصل لغرض وذلك بأن يكون المعنى ما يقوم إلا أنا ثم استشهد  
 لصحة هذا الانفصال بيت الفصحاء وصرح باسم الشاعر ليعلم أنه من الأبيات التي  
 يستشهد بها لاثبات القواعد إذ ليس الغرض بمجرد التمثيل فقال (قال الفرزدق  
 أنا الزائد) من الزود وهو الطرد (الحامي الدمار) وهو العهد وفي الأساس هو  
 الحامي الدمار إذا حى ما ولم يحمه لثيم وعفف من جاء وحريمه (وأنما يدافع عن  
 أحسابهم أنا أو ملى) لما كان غرضه أن يخص المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير  
 وأخره إذا وقال وأنما يدافع عن أحسابهم لصار المعنى أنه يدافع عن أحسابهم  
 لا عن أحساب غيرهم كما إذا قيل لا يدافع إلا عن أحسابهم وليس ذلك معناه وإنما  
 معناه أن المدافع عن أحسابهم هو لا غيره ولا يجوز أن يقال أنه محمول على الضرورة  
 لأنه كان يصح أن يقول وأنما يدافع عن أحسابهم أنا على أن أنا تأكيدي ولا يجوز  
 أن يكون ما موصولة اسم أن وأنا خبرها أي أن الذي يدافع أنا لأن قوله أنا الزائد  
 دليل على أن العرض الأخبار عن المتكلم بصدور الذود والمدافعة عنه وليس  
 بمستحسن أن يقال أنا الزائد والمدافع أنا مع أنه لا ضرورة في العدول عن إظهار  
 إلى لفظ ما وهو أظهر في المقصود فإن قيل كيف يصح إسناد الفعل العائب إلى  
 ضمير المتكلم قلنا لا نسلم أن الفعل عائب لأن غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار  
 المسند إليه فالفعل في نحو ما يقوم إلا أنا أو أنت لا يكون عائباً ولو سلم فالمسند إليه  
 في الحقيقة هو المستثنى منه العام وهو عائب وقد يستدل على تضمينه معنى ما  
 والأبمال الصفة الواقعة بعده على ما صرح به بعض النحاة نحو إنما قائم أبوك  
 مثل ما قائم إلا أبوك وقد نقل في تضمينه معنى ما إلا مناسبة عن علي بن عيسى  
 الرعي وهي أنه لما كانت كلمة أن لتأكيد إسناد المسند للمسند إليه ثم اتصلت بها

(قال) واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما الى آخره (اقول) ان المتردد بين قيام زيد وعمره يحكم بثبوت القيام لاحدهما وهو صواب واما تجويزه كلا منهما \* ٢١٤ \* فان كان عبارة عن ترده وتثبته

فيهما فذلك ليس حكما حتى يوصف بالصواب او الخطأ بل الشك مناف للحكم لانه يقتضي رجحان احد الطرفين المنافي للتشكك وان كان عبارة عن حكمه بان كل واحد منهما جائز الوقوع مساو للآخر في جواز الوقوع وامكانه فلا شك انه حكم لكنه صواب قطعا وان كان عبارة عن حكمه بتساويهما في الوقوع فظاهر ان المتردد خال عن هذا الحكم ضرورة انه يعلم ان الواقع احدهما متعينا في نفسه لكنه اشتبه عليه ذلك المتعين من حيث تعيينه كيف ولو حكم بتساويهما في الوقوع لكان حاكما بوقوعهما معا او بعدم وقوعهما معا فالقول بان المخاطب في قصر التعيين حاكم حكما مشوبا بصواب وخطأ خطأ بل هو حاكم حكما صوابا ومترددين امرين احدهما واقع والاخر على خلافه والمقصود بالقصر تقرير صوابه ودفع ترده بتعيين ما هو الواقع (قال) ودلالة اللمنة الباقية بالوضع (اقول) هذه اللمنة وان

ما المؤكدة ناسب ان يتضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تأكيد للحكم على تأكيد ذلك لان نحو قولك زيد جاء لاعمره ولمن يردد الجي بينهما يفيد انبات الجي لزيد صريحا في قولك زيد جاء وضمنا في قولك لاعمره لان نفس الجي لما كان مسلم الثبوت لاحدهما فاذا نفيت عن عمرو ثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا انبات على انبات لا تأكيد على تأكيد قلت اما الثاني اعني الانبات الضمني فتأكد قطعا واما الاول فتأكد ايضا بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره ويجب ان يعلم ان هذه مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا معنى ما والا فلا يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تأكيد على تأكيد مفيد للقصر مثل ان زيد القائم (ومنها) اي ومن طرق القصر (التقديم) اي تقديم ما حقه التأخير كخبر المبتدأ ومعمولات الفعل (كقولك في قصره) اي في قصر الموصوف (عيني انا) وكان الاحسن ان يذكر من اين لان هذا المال لا يصلح مالا للجميع لان التسمية والقيسية ان تافيا لم يصلح لقصر الافراد والالم يصلح لقصر القلب (وفي قصرها انا كفيت ممك) افرادا لمن اعتقد انك مع الغير كفيته وقلبا لمن اعتقد انفراد الغيرة وتعيينا لمن اعتقد اتصاف احدهما به وكذا الكلام في سائر معمولات الفعل مما يصح تقديمه (وهذه الطرق الاربعة) بعد اشتراكها في ان المخاطب بها يجب ان يكون حاكما حكما مشوبا بصواب وخطأ واذت تريد انبات صوابه ونفي خطائه اما في قصر الافراد فحكمه صواب في بعض وهو ما يثبت المتكلم وخطأ في بعض وهو ما ينفيه واما في قصر القلب فالصواب كون الموصوف على احد الوصفين او كون الوصف لاحد الموصوفين والخطأ تعيينه واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخطأ تجويز كل منهما على التساوي (تختلف من وجوه فدلالة الرابع) اي التقديم (بالفحوى) اي بفهوم الكلام بمعنى انه اذا تأمل من له الذوق السليم في مفهوم الكلام الذي فيه التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه في اصطلاح البلغاء كذلك (ودلالة) اللمنة (الباقية بالوضع) لان الواضع وضع لاوبل والنفي والاستثناء وانما لمعان يفيد القصر (والاصل) اي الوجه الثاني من وجوه الاختلاف ان الاصل (في الاول) اي في طريق العطف (النص على المنبت والنفي كما مر) من الامثلة فان في لا المعطوف عليه هو المنبت والمعطوف هو المنفي وفي بل بالعكس (فلا يترك) النص عليهما (الا كراهة الاطباب كما اذا قيل زيد يعلم النحو والتصريف والعروض او زيد يعلم النحو وعمره

(وبكر)

دلت بالوضع على القصر الا ان احواله من كونه افرادا او قلبا او تعيينا انما استفاد منها بمعونة المقام وهي المقصودة في هذا الفن دون ما استفيد منها بمجرد الوضع



و بكر فتقول فيهما ( اى فى هذين المقامين ( زيد يعلم النحو لا غير ) اما فى الاول فمعناه لا غير النحو وهو قائم مقام لا التصريف ولا العروض واما فى الثانى فمعناه لا غير زيد وهو قائم مقام لا عمرو ولا بكر وحذف المضاف اليه من غير وبنى على الضم تنسيبها بالغايات من جهة الابهام والمسطور فى كلام بعض النحاة ان لاهذه ليست بعاطفة وانما هى لا التى لنى الجنس ( او نحوه ) اى نحو لا غير مثل لا ما سواه ولا من عداه وما اشبه ذلك وقد مثل فى المفتاح فى هذا المقام بنحو ليس غير وليس الا واعترض عليه بان هذا ليس طريق العطف بل طريق النفى والاستثناء لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو اولى العالم بالنحو الازيد واجيب بان ترك النص على المنبت والمنى فى العطف قد يكون بان يحذف المنفى ويقام مقامه لفظا خصر متناول له ويكون العطف بحاله نحو لا غير وقد يكون بان يحذف العاطف والمعطوف جميعا ويقام مقامهما لفظا احصر يؤدي معناهما مل ليس غير وليس الا وحينئذ لا يبقى العطف فليتأمل فانه دقيق فالاصل فى العطف النص عليهما ( وفى ) اللنة ( الباقية النص على المنبت فقط ) دون المنفى نحو ما زيد الا قائم وانما هو قائم وقائم هو فانه لانص فيه على المنفى اعنى القعود ( والنفى ) اى الوجه البالى من وجوه الاختلاف ان المنفى يعنى بلا العاطفة لا مطلق المنفى اذ لا دليل على امتناع ما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وانما لم يقل طريق العطف كما فى المفتاح لان الحكم مختص بلا دون بل ( لا يجمع الباقى ) اعنى النفى والاستثناء لا يقال ما زيد الا قائم لا قاعد ولا ما يقوم الازيد لا عمرو وقد يقع مثل ذلك فى تراكيب المصنفين لافى كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم ( لان شرط المنفى بلا ) العاطفة على ما صرح به فى المفتاح ودلائل الاعجاز ( ان لا يكون ) ذلك المنفى ( منفيًا قبلها بغيرها ) من ادوات النفى لانها موضوعة لان تنفى بها ما اوجبه بالمتبوع لان تعيدها النفى فى سى قد نفىته وهذا السرط مفقود فى النفى والاستثناء لانك اذا قلت ما زيد الا قائم فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيها التنازع حتى كانت قلت ليس هو بقاعد ولا قائم ولا مصطجع ونحو ذلك فاذا قلت لا قاعد فقد نفيت بها شيئا هو منفي قبلها بما النافية وكذا اذا قلت ما يقوم الازيد فقد نفيت عمروا وبكرا وغيرهما عن القيام فلو قلت لا عمرو كان منفيًا كما هو منفي قبلها بحرف النفى وهذا خروج عن وضعها فان قلت ما فائدة قوله بغيرها فكانه يجوز كون منفيها منفيًا قبلها بلا العاطفة الاخرى قات المراد به غيرها من

( قال ) وكان الاحسن ان  
يصرح المصنف ايضا بقوله  
من كلمات النفي الى آخره  
( اقول ) انما قال وكان  
الاحسن دون ان يقول  
كان الصواب بناء على ان  
التبادر الى الفهم من اطلاق  
النفي ما هو منفي تقياسا صريحا  
وذلك بكلمات النفي فاذكره  
المصنف حسن الا ان الاحسن  
ان يصرح بها ( قال ) والتمثيل  
بنحو زيد ضربت لاعمر  
احسن ( اقول ) لاحتمال  
ان يقال وهو يأتيني من باب  
التقوى دون التخصيص فلا  
يكون هناك الا طريق العطف  
فقط الا ان هذا الاحتمال  
مرجوح لان قوله لاعمر  
يدل على ان المقام مقام  
التخصيص فكان التمثيل به  
حسنا الا ان التمثيل بما ليس  
فيه احتمال احسن

كلمات النفي على ما صرح به في المفتاح وفائدته الاحتراز عن ان يكون منفيًا بفحوى  
الكلام او علم السامع او المتكلم او بتى من الافعال الدالة على النفي مثله امتنع  
وابنى وكف وغير ذلك مما لا يعد من كلمات النفي فانه لا امتناع في ذلك وكان  
الاحسن ان يصرح المصنف ايضا بقوله من كلمات النفي واما ما ذكرت من  
الوهم فهو مرتفع بالتأمل في قولنا دأب الرجل الكريم ان لا يؤذى غيره فان  
المفهوم منه ان لا يؤذى غيره سواء كان ذلك الغير كريما او غير كريم لان الضمير  
لذلك الشخص فقوله بغيرها اي بغير لا العاطفة التي نفي بها ذلك المنفي ومعلوم  
انه يمتنع نفيه قبلها بها اذ لا يخفى انه لا يمكن ان ينفي تى بلا العاطفة قبل الاتيان  
بها وبعضهم قد اخذوا هذا الوهم مذهبا وزعموا انه احتراز عن ان يكون منفيًا  
بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قائم لا قاعد لا قاعد على ان يكون التاني تأكيدا  
ونحو جاءني الرجال لا النساء لا هند ولا زينب ولا غيرها على ان يكون بدلا  
( ويجمع ) النفي بلا العاطفة ( الاخيرين ) اي انما والتقديم ( فيقال انما انا تميمي  
لاقيسي وهو يأتيني لاعمر ) والتمثيل بنحو زيد ضربت لاعمر والاحسن ( لان  
النفي فيهما ) اي في الاخيرين ( غير مصرح به ) بخلاف النفي والاستثناء فانه  
وان لم يكن المنفي فيه مصرح به لكن النفي مصرح به لوجود كلمة النفي واذا  
لم يكن الاخيران صريحين في النفي فلا بد وان يكونا صريحين في الايجاب فيكون  
لانفيا لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها عن وضعها وما يدل على ان النفي  
الضمني ليس في حكم النفي الصريح انه يصح ان يقال ما من اله الا الله وما احدا لا  
وهو يقول ذلك ويمتنع انما من اله الا الله وانما احدا لا وهو يقول ذلك لان من  
لا تزد الا في النفي واحد بهذا المعنى لا يقع الا فيه وهذا ( كما يقال امتنع زيد عن  
المجئ لاعمر ) لانه وان دل على نفي المجئ عن زيد لكن لا صريحا بل ضمنا وانما  
معناه انصرح ايجاب امتناع المجئ له فيكون لافي قولك لاعمر وتني عن النسي  
ما اوجبه الاول بخلاف ما جاء زيد لاعمر فانه صريح في النفي فيكون لانفيا  
لنفي وهو ايجاب فيخرج عن وضعها فالتشبيه بقوله امتنع زيد عن المجئ لاعمر  
من جهة ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح لا من جهة ان النفي بلا  
العاطفة منفي قبلها بالنفي الضمني كما في انما انا تميمي لاقيسي اذ لا دلالة لقولنا امتنع  
زيد عن المجئ على نفي عمرو لا ضمنا ولا صريحا فليتأمل ثم ظاهر كلامهم يقتضي  
جواز قولنا ابى زيد الا القيام لا القعود وقرأت اليوم الجمعة لاسائر الايام لان  
النفي بلا ليس منفيًا بتى من كلمات النفي \* اللهم الا ان يقال ان التصريح بالاستثناء



( قال ) شرط مجامعته الثالث ان لا يكون ﴿ ٢١٧ ﴾ انوصف مختصا بالوصوف ( اقول ) هذا في قصر الصفة

على الموصوف وقد يقاس عليه قصر الموصوف على الصفة فيقال شرط مجامعة النفي بلا العاطفة بطريق انما ان لا يكون الموصوف في نفسه مختصا بتلك الصفة فلا يجوز او لا يحسن ان يقال انما المتق من يسلك منهاج السنة لا طرائق البدعة ( قال ) من الاحكام التي يجهلها المخاطب وينكرها ( اقول ) في قصر القلب يكون الجهل والانكار في كل واحد من النفي والابات وفي قصر الافراد يكونان معا في النفي فقط واما قصر التعيين فقيه الجهل في الابات والنفي معا وليس هنالك انكار اصلا ( قال ) فيستعمل له الماني افراد انحو وما محمد الارسل اقول قال صاحب الكشاف والمعنى وما محمد الارسل قد خلت من قبله الرسل فسيخلوا كما خلوا او كما ان اتباعهم بقوا متمسكين بدينهم بعد خلوهم فعليكم ان تتمسكوا بدينه بعد خلوه لان العرض من بعثة الرسل تبليغ الرسالة والزام الحجة لا وجوده بن اظهر قومه قبل في تقريره

مشعر بان النفي ايضا في حكم المصريح به اى لم يرد زيد الا القيام وما تركت القراءة اليوم الجمعة فيجتمع نم ( قال السكاكي شرط مجامعته ) اى النفي بلا العاطفة ( الثالث ) اى انما ( ان لا يكون الوصف ) في نفسه ( مختصا بالموصوف ) لعدم الفائدة في ذلك عند الاختصاص ( نحو انما يستجيب الذين يسمعون ) فانه يمتنع ان يقال لا الذين لا يسمعون اذ كل ما قل يعلم انه لا يكون الاستجابة الا بمن يسمع ويعقل بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص للقيام في نفسه بز يدوقال ( عبد القاهر لا يحسن ) المجامعة المذكورة ( في ) الوصف ( المختص كما تحسن في غيره وهذا اقرب ) اذ لا دليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتأكيد ولم يذكروا هذا الشرط في التقديم لا وجوبا ولا استحسانا فكان دلالة على القصر اضعف من انما سم قال عبد القاهر ان النفي فيما يجي فيه النفي يتقدم تارة نحو ما جاءني زيد وانما جاءني عمرو وتأخر اخرى نحو انما جاءني زيد لا عمرو وانما انت مذكر ليست عاينهم بمسيطر وفيه بحث لان الكلام في النفي بلا العاطفة والا فلا دليل على امتناع نحو ما جاءني الا زيد لم يجي الا عمرو وما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وفي التنزيل وما انت بمسمع من في القصور ان انت الاندير ( واصل الثاني ان يكون ما استعمل له مما يجهله المخاطب وينكره بخلاف الثالث ) اى الوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النفي والاستثناء ان يكون الحكم الذي استعمل هو له من الاحكام التي يجهلها المخاطب وينكرها بخلاف انما فان اصله ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا في الايضاح وقد نقله عن دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان موضع انما ان يجي الخبر لا يجهله المخاطب ولا ينكره او لما ينزل هذه المنزلة وما والا لما ينكره او في حكمه وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان عالما بالحكم ولم يكن حكمه منسوبا بالخطأ لم يصح القصر بل لا يعيد الكلام سوى لازم الحكم فكان مراد السج انه يجي خبر من شأنه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره يزول بادنى تنبيه لانه لا يصير عليه وعلى هذا يكون موافقا لما في المفتاح وهو ان طريق انما يسلك مع المخاطب في مقام لا يصير على خطائه اى يجب عليه ان لا يصير سم انه قد يترك كل من الاصلين واخر اجمال الكلام على خلاف مقتضى الظاهر فانار الى املة الاصلين وتركهما بقوله ( كقولك لصاحبك وقد رأيت سحبا من بعيد ما هو الا زيد اذا اعتقده غيره ) اى اذا اعتقد صاحبك ذلك السج غير زيد ( مصرا ) على هذا الاعتقاد ( وقد ينزل المعام منزلة الجهول لا اعتبار مناسب فيستعمل له ) اى لذلك العلوم ( الماني ) اى النفي

اشعار بان معتمد القصر هو الوصف اعني قد خلت وانهم لم يجهلوا عليه السلام اسوة من قبله ٢

والاستثناء (افرادا) اى حال كونه قصر افراد (نحو وما محمد الا رسول  
 اى مقصور على الرسالة لا يتعداها الى التبرى من الهلاك) فالمخاطبون وهم  
 الصحابة رضى الله تعالى عنهم اجمعين مالمون بكونه مقصورا على الرسالة غير  
 جامع بين الرسالة والتبرى من الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون هلاكه امر اعظيما  
 (نزل استعظامهم هلاكه منزلة انكارهم اياه) اى الهلاك فاستعمل له النفي  
 والاستثناء والاعتبار المناسب هو الاشعار بعظم هذا الامر في نفوسهم وشدة  
 حرصهم على بقاء النبي عليه الصلاة والسلام فيما بينهم حتى كأنهم لا يحطرون  
 هلاكه بالبال (او قلبا) عطف على قوله افرادا اى ويستعمل له الثانى حال كونه  
 قصر قلب (نحو ان اتمم الابشر منلنا) تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا  
 فأتونا بسلطان مبین \* فان المخاطبين بهذا الكلام وهم الرسل لم يكونوا  
 جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك لكنهم تزلوا منزلة المنكرين (لاعتقاد  
 القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة)  
 اى لان الكفار القائلين بهذا القول اعنى ان اتمم الابشر كانوا يعتقدون  
 ان البشرية تنافى الرسالة في الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطأ منهم والرسل  
 المخاطبون كانوا يدعون احد الوصفين اعنى الرسالة فنزلهم الكفار منزلة  
 المنكرين للوصف الآخر اعنى البشرية بناء على ما اعتقدوا من التنافي بين  
 الوصفين فقبلوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان اتمم الابشر اى اتمم مقصورون  
 على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التى تدعونها ولما كان ههنا مظنة سؤال  
 وهو ان القائلين قد ادعوا لنا في بين البشرية والرسالة وان المخاطبين مقصورون  
 على البشرية والمخاطبون قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث  
 قالوا ان نحن الابشر منكم فكانهم سلموا نفاء الرسالة عنهم اشار الى جوابه  
 بقوله (وقولهم) اى قول الرسل المخاطبين (ان نحن الابشر منكم من باب  
 مجازاة الخصم) اى التماضى معه وارضاء العنان اليه والمساهلة معه بتسليم بعض  
 مقدماته (ليعثر الخصم) من العار وهو الزلة لا من العثر وهو الاطلاع حيث  
 يراد بكيته) اى اسكات الخصم والزامه (لالتسليم انفاء الرسالة) فالرسل  
 عليهم السلام كأنهم قالوا ان ما قلتم من انا بشر منكم حق لا نكره ولكن ذلك  
 لا يمنع ان يكون الله تعالى قد من علينا بالرسالة وهذا يصلح جوابا بابات الرسل  
 البشرية لانفسهم واما انباتها بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم  
 كما هو دأب المناظرين ويمكن تقرير السؤال بوجه آخر وهو انه استعمل في قوله

٣ من الرسل في بقاء دينه  
 ووجوب التمسك به بعد  
 خلوه فالقصر قلبى وفيه  
 طرف من الانكار وقد كل  
 بمسار تب عليه من الجملة  
 الشرطية اعنى قوله تعالى  
 افان مات او قتل انقلبتم على  
 اعقابكم (قال) لا اعتقاد  
 القائلين ان الرسول لا يكون  
 بشرا مع اصرار المخاطبين  
 على دعوى الرسالة (اقول)  
 فالمنشأ في تنزيل الخطاب  
 منزلة المنكر في هذا القول  
 هو حال المخاطب مع حال  
 المخاطب وفي المثال السابق  
 حال المخاطب فقط



( قال ) لكن حله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعنى الذى سماه المصنف قصر تعيين بناء على نكتة الى قوله عند السامعين ( اقول ) لا يخفى ان قطع الرسل بكونهم صادقين معناه انهم قاطعون بكونهم صادقين في نفس الامر لا بكونهم صادقين عند الكفار فاذا اريد ان ينيهوا على ان قطعهم بصدقهم مما لا ينبغي وان غاية امرهم ان يترددوا بين الصدق والكذب كان معناه لا ينبغي منكم قطعكم بكونكم صادقين في نفس الامر بل غاية ما ينبغي لكم في شأنكم ان تكونوا مترددين بين كونكم صادقين في نفس الامر او كاذبين فيه وحينئذ لا يصح ان يشبه حالهم هذه بظاهر حال المدعى اذ ليس ظاهر حاله ان يتردد في صدقه وكذبه بحسب نفس الامر وان اريد بظاهر حاله تردده في كونه صادقا عند السامع او كاذبا \* ٢١٩ \* عنده كما يشعر به قوله عند السامعين كان معنى الكلام ينبغي لكم

ان تترددوا في صدقكم وكذبكم بحسب نفس الامر كما يتردد المدعى في صدقه وكذبه عند السامع فيصير المعنى ركيكا ونظام الكلام منفكا اذا المقصود انكم تدعون فينبغي ان تقتصروا على ما هو ظاهر حال المدعى واعلم ان عبارة السكاكي هكذا فالمراد لستم في دعويكم للرسالة عندنا بين الصدق والكذب كما يكون ظاهر حال المدعى اذا ادعى بل انتم عندنا مقصودون على الكذب ولا تجاوزونه الى حق كما تدعونه فقوله عندنا ليس ظرفا للدعوى اذ لا طائل فيه واذا جعل معمولا للخبر كان التردد منسوبا الى المتكلم اى لستم عندنا كاشين

ان نحن الابشر النقي والاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون ذلك بل يدعونه والاول اوفق بجواب المتن فليقهم وبما استمل على تنزيل المعلوم منزلة المجهول قصر قلب قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى عليه الصلاة والسلام \* ما انتم الابشر مثلنا وما نزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون \* فقوله ما انتم الابشر قصر قلب على ما قررنا الآن واما قوله ان انتم الا تكذبون فالظاهر انه ايضا قصر قلب لان المخاطبين وهم الرسل يعتقدون انهم صادقون قطعا وينكرون كونهم كاذبين لكن حله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعنى الذى سماه المصنف قصر تعيين بناء على نكتة وهى ان الكفار ترى المخاطبين وتبهمهم على ان قطعهم بكونهم صادقين مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعى عند السامعين فقصرهم على الكذب قصر تعيين ( وكقولك ) عطف على قوله كقولك لصاحبك يعنى ان الاصل في انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك ( انما هو اخوك لمن يعلم ذلك ويقربه ) وانت ( تريد ان ترفقه عليه ) اى ان تجعل من يعلم ذلك رفيقا مشفقا على ذلك الاخ والاولى بناء على ما ذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج لاعلى مقتضى الظاهر لانه لما لم يشفق على اخيه فكأنه اخطأ فزعم انه ليس باخيه لكنه غير مصر على ذلك ( وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم ) اى منزلة ما من شأنه ان يكون معلوما للمخاطب لا يصير على انكاره ( لادعاء ظهوره فيستعمل له الثالث ) اى انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود ( انما نحن مصلحون ) ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر من شأنه

بين الصدق والكذب والمعنى لسا مترددين بين كونكم صادقين وكاذبين بل نحن جازمون بانكم كاذبون وحينئذ يتضح التشبيه بظاهر حال المدعى لان ظاهر حاله ان يتردد السامع في صدقه وكذبه وينطبق على هذا المعنى غاية الانطباق قوله بل انتم عندنا مقصودون على الكذب الى آخره فالظاهر من عبارة المفتاح ما ذكره بعضهم من انه انما جعله قصر افراد بناء على ان المتكلم اذا اعتقد ان المخاطب اعتقد تردده كان له ان يسلك معه طريق القصر فالكفار اعتقدوا ان الرسل اعتقدوا كونهم عند الكفار دائرين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعى من ان يعتقد كونه دائرا بين الصدق والكذب عند السامع فقصرهم على معنى لستم دائرين عندنا بين الصدق والكذب ولسنا مترددين في ذلك بل انتم عندنا مقصودون على الكذب ولك ان تقول انما جعله قصر افراد بناء



٦ على ان الرسل مترددون في انهم صادقون عند الكفار او كاذبون عندهم كما هو ظاهر حال المدعى من كونه مترددا بين كونه صادقا او كاذبا عند السامعين وعلى هذا يكون قوله \* ٢٢٠ \* عندنا معمولا بحسب المعنى للصدق

والكذب ويكون التشبيه ظاهرا وكذلك يكون عندنا في قوله بل انتم عندنا مقصرون على الكذب معمولا بالكذب بحسب المعنى كأنهم قالوا للرسل لا نتردد دوا بين كونكم صادقين وكاذبين عندنا بل اجزموا بانكم كاذبون عندنا وهذا الوجه مع كونه مخالفا لظاهر عبارته اقرب اليه مما ذكره الشارح (قال) ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفاعل المسند الى الفاعل على المفعول آه (اقول) اى من حيث هو مفهوم متعلق بالمفعول ليكون صفة له مثلا ففي قولك ماضرب زيد الاعبر اقصر ضرب زيد على عمرو بمعنى ان مفهوم الكون مضرو بالزيد صفة مقصورة على عمرو وهذا اذا حل على انه قصر حقيقى واما اذا حل على انه قصر غير حقيقى اى ضرب زيد عمرو ولم يضرب بكرا او خالدا فيجرب فيه ماذ كرو ويجوز ايضا ان يقال معناه ان زيدا مقصور على كونه ضاربا بالعمرو لا تعدا الى كونه ضاربا بالبكر

ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره (ولذلك جاء الا انهم هم المفسدون للرد عليهم) مؤكدا بما ترى من ايراد الجملة الاسمية الدالة على التثبت وتعريف الخبر الدال على الحصر الذى هو تأكيد على تأكيد وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لافادة الحصر وتصدير الكلام بحرف التنبيه الدال على ان مضمون الكلام مما له خطر والعناية اليه مصروفة ثم التأكيد بانهم تعقيب الكلام بما يدل على التفرغ والتوبيخ وهو قوله ولكن لا يشعرون فلم ان بين الطرق الاربعة مشاركة رباعية كما مر وبلائية كاشتراك الثلاثة الاول في ان دلالتها على القصر بالوضع والثلاثة الاخيرة في انه لا تنصيص فيها على المبتدأ والمنفى بل على المنبت فقط وتناحية كاشتراك الاخيرين في صحة الجامعة مع لا العاطفة (ومزية انما على العطف انه يعقل منها) اى من انما (الحكماء) اى الالبات للذكور والمنفى عما سواه (معا) بخلاف العطف فانه يفهم منه اولا الالبات ثم المنفى نحو زيد قائم لا قاعد او على العكس نحو ما زيد قائما بل قاعد وتعقل الحكمين معا ارجح اذ لا يذهب فيه الوهم الى عدم القصر من اول الامر كما فى العطف (واحسن موافقها) اى مواقع انما (التعريض نحو انما تذكر اولو الالباب فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهايم قطع النظر) والتأمل (منهم كطعمه منها) اى كطعم النظر من البهايم قال الشيخ اعلم انك اذا استقرت وجدتها اقوى مايكون واعلق ما ترى بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بامر هو مقتضاه فانا نعلم قطعا ان ليس الغرض من قوله انما يتذكر اولو الباب ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار وان يقال انهم من فرط الجهل كالبهايم (ثم القصر كما يقع بين المبتدأ والخبر على ما مر يقع بين الفعل والفاعل) نحو ما قام الازيد (وعيرهما) كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب زيدا لاعمرا او ما ضرب عمرا الازيد والمفعولين نحو ما اعطيت زيدا الادرهما وما اعطيت درهما الا زيدا وذى الحال والحال نحو ما جاءنى زيد الا راكبا وما جاءنى راكبا الا زيد وكذا بين الفعل وسائر متعلقاته سوى المفعول معه نحو ما قام زيد الا فى الدار وما نام الا فى الليل وما ضربته الا للتأديب وما طاب الا نفسا ونحو ذلك وكذا بين الصفة والموصوف والبدل والمبدل منه نحو ما جاءنى رجل الا فاضل وما جاءنى احد الا اخوك وما ضربت زيدا الا راسه وما سلب زيدا الا ثوبه (ففى الاستثناء يؤخر المصور عليه مع اداة الاستثناء) كما يرى فى الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول

فيكون من قصر الموصوف على الصفة كانه قيل ما زيد الا ضرب عمرا وهذا معنى صحيح الا انه يلزم حيثئذ (وعلى) الفصل بين الصفة المقصور عليها وبين قيدها ويلزم ايضا كون المقصور عليه مقدما على كلمة الا وان كان قيده متأخرا عنها



( قال ) وعلى هذا قياس  
البواقي ( اتول ) يعني اذا  
حقق معنى القصر في الامثلة  
الباقية رجع الى احد القصرين  
فمحو ما جاءني زيدا لا راكبا  
من قصر الموصوف على  
الصقة اذ معناه المتبادر ان  
زيدا في زمان المجي لم يكن  
الا على صفة الركوب ونحو  
ما جاءني راكبا الا زيد من  
قصر الصفة على الموصوف  
لان معناه الطاهر ان صفة  
المجي على هيئة الركوب لم  
تثبت الا لزيد دور بما امكن  
في مثال واحد حله على كل  
واحد من القصرين وامكن  
في حله على احدهما تأويلان  
وعلى التقديرين فالتخارفا  
هو الط ف قوله ﴿ لا انتهى  
يا قوم الا كارها ﴾ باب الامر  
ولادفاع الحاجب ﴿ محمول  
على انه قصر فيه الشاعر  
نفسه في زمان انتهائه باب  
الامر على صفة الكراهية  
له فهو من قصر الموصوف  
على الصفة ويمكن ان يقال  
قصر فيه اشتهاه باب الامر  
عابه موصوفا بالكراهية  
له لا يتعداه اليه موصوفا  
بصفة الارادة له فهو من ٦

وعلى هذا قياس البواقي فيرجع في التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف  
او قصر الموصوف على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقى افرادا وقلبا او  
تعيينا كما مر ولا يخفى اعتبار ذلك ( وقل تقديمهما بحالهما ) اى جاز على قلة  
تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور حال كون المقصور عليه واداة  
الاستثناء بحالهما وهو ان يكون الاداة متقدمة على المقصور عليه والمقصور  
عليه يليها ( نحو ماضرب الاعمر ازيد ) في قصر الفاعل على المفعول والتقدير  
ما ضرب زيد الاعمر ( وما ضرب الا زيد عمرا ) في قصر المفعول على الفاعل  
والتقدير ما ضرب عمرا الا زيد ومنه قول الشاعر ﴿ لا انتهى يا قوم الا كارها  
﴿ باب الامر ولادفاع الحاجب ﴾ وقوله ﴿ كان لم يمت حتى سواك ولم يقم  
على احد الا عليك النوايح ﴾ وكذا سائر المعمولات وانما قل ذلك ( لاستلزامه  
قصر الصفة قبل تمامها ) لان الصفة المقصورة على عمرو في الاول هي  
الضرب المسند الى زيد والصفة المقصورة على زيد في الثانى هي الضرب  
المتعلق بعمرو لا مطلق الضرب فلا بد من تقديم الفاعل في الاول والمفعول  
في الثانى ليم تلك الصفة وانما جاز مع قلة لانها في الحقيقة تامة بذكر المتعلق  
في الآخر وانما قال بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازالتهما عن  
مكانهما بان تؤخر اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال في ماضرب  
زيد الاعمر ما ضرب عمرا الا زيد بتقديم الاداة والمفعول على الفاعل لكن مع  
تاخير الاداة عن المفعول وفيما ضرب عمرا الا زيد ماضرب زيد الاعمر  
بتقديم الفاعل والاداة على المفعول لكن مع تاخير الاداة عن الفاعل فانه متمتع  
لما فيه من اخلال المعنى وانعكاس المقصود فالضابط ان المقصور عليه يجب  
ان يلى اداة الاستثناء سواء كانا متأخرين عن المقصور كما هو الشايع  
او متقدمين عليه كما هو القليل واعلم ان تقديمهما بحالهما ايضا مما منعه  
بعض النحاة وقالوا الظرف في قوله تعالى ﴿ وما نريك اتبعك الا الذين هم  
اراذلنا بادي الراى ﴾ منصوب بمضراى اتبعوك في بادي الراى وكذا باب الامر  
في البيت الاول اى لا انتهى باب الامر والنوايح في البيت الثانى مرفوع  
اى قامت النوايح وفيه بحث لان الفعل الاول يبق بلا فاعل واعتبار المضمر  
لا يخاو عن تعسف نعم يصح هذا فيما اذا قدم المرفوع واخر المنصوب ومن هذا  
قبل ان عمرا في قولنا ماضرب الا زيد عمرا منصوب بمضمر كانه قيل ما وقع ضرب  
الامر زيد م قيل من ضرب فقيل عمرا اى ضرب عمرا قال المصنف وفيه

٦ قصر الصفة على  
الموصوف ويمكن ان يقال  
قصر اشتهاه الباب دلى  
انه مجتمع مع كراهية له دون  
ارادته اياه فهو من قصر  
الموصوف على الصفة ثم  
اشتهاه الشئ ان لم يكن  
مستلزما لارادته لم ينف  
كراهيته فجاز ان يكون الشئ  
مشتها مكروها كالذات  
المحرمة عند الله اذ كما جاز ان  
يكون الشئ مرادا منفورا  
عنه كشرب الادوية المرة  
عند المرضى فان قيل الاشتها  
يستلزم الارادة فالجمع بينه  
وبين الكراهية باختلاف  
الجهة فيشبه الدخول  
على الامير لما فيه من التقرب  
اليه وبكرهه لما فيه من  
المذلة ودفاع الحاجب فبا  
لحقيقة المشتها هو التقرب  
والمكروه تلك المذلة

نظر لاقتضائه القصر في الفاعل والمفعول جميعا وذلك لان من ضرب لا بهامه  
استفهام عن جميع من وقع عليه الفعل حتى كانت اذا ضربت زيدا وعمرا وبكرا  
فقبل لك من ضربت فقلت زيدا لم يتم الجواب حتى تأتى بالجميع فعلى هذا لا يكون  
غير عمرو في المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الا من زيد فيكون  
القصر في الفاعل والمفعول جميعا وقد خفي على بعضهم هذا البيان فنعوا  
ذلك لاقتضاء قائلين ان الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر فن ان يلزم القصر  
في المفعول نعم يمكن ان يقال انا نلتزم اقتضاء القصر في الفاعل والمفعول جميعا  
ونمنع صحة هذا الكلام في غير هذا المقام ( ووجه الجميع ) اى السبب في اعادة  
النفي والاستثناء القصر فيما بين المبتدأ والخبر والفاعل والمفعول او غير ذلك  
( ان النفي في الاستثناء المفرغ ) وهو الذى ترك فيه المستثنى منه ففرغ الفعل  
الذى قبل الاوشغل عنه بالمستثنى المذكور بعد الا ( يتوجه الى مقدر وهو مستثنى  
منه ) لان الاللاخراج والاعراج يقتضى مخرجا منه ( عام ) ليتناول المستثنى وغيره  
فيتحقق الاعراج ولثلا يلزم التخصيص من غير تخصيص قال صاحب المفتاح  
ولذلك ترانا في علم النحو نقول تأنيث الضمير في كانت في قراءة ابى جعفر ان كانت  
الا صيغة بالرفع وفي ترى مبنا للمفعول في قراءة الحسن فاصبحوا لا ترى الا  
مساكنهم برفع مساكنهم وفي بيت ذى الرمة \* وما بقيت الا الضلوع الجراشع  
ففي النظر الى ظاهر اللفظ والاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شئ من الاشياء  
وفيه اشكال وهو انه اذا فرغ العامل الى ما بعد الابان حذف المستثنى منه فلا  
ضمير في الفعل اصلا فلاحسن ان يقال تأنيث الفعل كما في الكشف ولعل صاحب  
المفتاح نظر الى الاصل والحقيقة فان الفاعل في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر  
والا فكيف يسند الفعل المنق الى الفاعل والمراد وقوع الفعل منه واذا كان  
الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر العام وهو ليس بمذكور ففي الفعل ضمير عائد اليه  
كما في قولهم اذا كان غدا فتأني فان اسم كان ضمير عائد الى ما نحن عليه وكقوله تعالى  
\* لا يحسبن الذين يفرحون بما اتوا فيمن قرأ بالياء فان فاعله ضمير عائد الى حاسب  
لامتناع حذف الفاعل فعلى مذهبه يكون هند مثلا في مقام الاهد بدلا من  
الضمير العائد الى احد لكن التزم في هذا القسم الابدال ولم يجوز نصب لاسقاط  
المستثنى منه من اللفظ بالكلية والاقتصار على الضمير العائد الى ما ليس في اللفظ  
وانصرف العامل الى المستثنى ( مناسب للمستثنى في جنسه ) بان يقدر في نحو  
ما ضرب الا زيد ما ضرب احد وفي نحو ما كسوته الاجبة لبا سا وفي نحو ما جاءني



عازما على اتيانهم من قبلهن  
(اقول) اى ما آيس الشيطان  
من جميع جهات الغرور  
والاضلال غير جهة النساء  
كانا على حال من الاحوال  
الا عازما فدل على ان هذه  
الجهة اشد حبا لله واقواها  
حيث يؤخرها حتى اذا  
آيس من جميع ماعداها تمسك  
بها وامانه هل يأس من  
هذه الجهة ايضا اولا فلا  
دلالة في الكلام عليه وقيل  
ان الجملة بعد الاضافة ظرف  
محذوف اى ما آيس حينئذ  
موصوفا بأنه اتاهم فيه من  
قبل النساء والحاصل انه كلما  
آيس اتاهم من قبلهن ولما  
استدعى المقام استعظام هذه  
الحالة دل على ان الاتيان  
من قبلهن لازالة اليأس ولا  
حاجة الى تأويل الاتيان  
بالعزم عليه ولا الى تقييد  
اليأس بغير النساء فان قيل  
لا معنى للاتيان من هذه  
الجهة بعد اليأس منها ومن  
غيرها اجيب بان المعادة  
اليها بعد اليأس من نفعها و  
نفع غيرها تدل على انها اقوى  
الوسائل وعلى انها لا يأس  
منها بالكلية كما من غيرها و  
هذا القول اكثر مبالغة و  
احسن طباقا لقصد بالحديث

الاراكبا كانتا على حال من الاحوال وفي ماسرت الا يوم الجمعة وقتا من الاوقات  
وفي ماصليت الا في المسجد في مكان من الامكنة وعلى هذا القياس ولا يصح  
تفسير المناسبة في الجنس بان يكون المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على المستثنى  
اذ ليس المقدر في ما كسوته الاجبة شيئا مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا في سائر  
الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك ( وفي صفته ) يعنى في كونه فاعلا  
او مفعولا او ظرفا او حالا او غير ذلك واذا كان النفي متوجها الى هذا المقدر  
العام المناسب للمستثنى في جنسه وصفته ( فاذا اوجب منه ) اى من ذلك المقدر  
( نى بالاجاء القصر ) ضرورة بقاء ماعدا ذلك النى على صفة الانتفاء واعلم  
انه قد يقع بعد الا في الاستثناء المنفرج الجملة وهى اما خبر مبتدأ نحو ما زيد الا يقوم  
او صفة نحو ما جاءنى منهم رجل الا يقوم او يقع او حال نحو ما جاءنى زيد الا  
يضحك وكثيرا ما يقع الحال بعد الاماضيا مجردا عن قد والواو نحو ما آتته الا  
آتاني وفي الحديث ما آيس الشيطان من بنى آدم الا اتاهم من قبل النساء \* وذلك  
لانه قصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا لما قبلها فاسببه الشرط والجزاء وهذا  
الحال مما لا يقارن مضمونه بمضمون عامله الاعلى تأويل العزم والتقدير اى ما آيس  
الشيطان من بنى آدم غير النساء الا عازما على اتيانهم من قبلهن كقولهم خرج  
الامير معه صقر صايده به غدا جعل المعزوم عليه المجزوم به كالواقع الحاصل  
( وفي انما يؤخر المقصور عليه تقول انما ضرب زيد عمرا ) فالقيد الاخير مما وقع  
بعده بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه ( ولا يجوز تقديمه ) اى تقديم  
المقصور عليه بانما ( على غيره للباس ) فانه انما جاز في النفي والاستثناء على قلة  
لعدم اللباس بناء على ان المقصور عليه هو المذكور بعد الاسواء قدم على المقصور  
او اخر عنه وههنا ليس الامذ كورا بل الكلام متضمن لعناء فلو قلنا في انما ضرب  
زيد عمرا انما ضرب عمرا زيد انعكس المعنى بخلاف ما اذا قلنا في ما ضرب زيد الا  
عمرا ما ضرب الاعرا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا قدم  
او اخر وههنا نظرو هو ان تقديم المقصور عليه جائز اذا كان نفس التقديم مفيدا  
للقصر كما في قولنا انما زيد ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب  
\* اساميا لم ترده معرفة \* وانما لذة ذكرناها \* اى ما ذكرناها الالذة ويمكن  
الجواب بان الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من انما وهذا ليس كذلك ( وغير  
كالا في افادة القصرين ) اى قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على  
الموصوف افرادا وقلبا وتعيينا تقول في قصره ما زيد غير سائر افرادا وما زيد



( قال ) واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا الى آخره ( اقول ) اذا قلنا ليت زيدا قائم فقد دللنا على نسبة القيام الى زيد في النفس وعلى هيئة نفسانية متعلقة بتلك النسبة على وجه يخرجها عن احتمال الصدق والكذب فالجموع المركب من هذه الالفاظ كلام لفظي انشائي والجموع المركب من معانيها مدلول للكلام اللفظي الانشائي فظاهر ان كلمة ليت ليست موضوعة لذلك الكلام اللفظي ولا مداولة ولا لاقاء احدهما ولا لاحداث تلك الهيئة الفسائية \* ٢٢٤ \* بل هي موضوعة لتلك الهيئة

غير قائم قلبا وفي قصرها ما شاعر غير زيد بالاعتبارين بحسب المقام ( وفي امتناع مجامعة لا ) العاطفة لا تقول ما زيد غير شاعر لا منجما وما شاعر غير زيد لا عمرو لا تنفاء شرطها لكون منفيها منفيها قلبها بغيرها من كلمات النفي

\* الباب السادس الانشاء \*

فد يقال على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه وقديقال على فعل المتكلم اعني القاء الكلام الانشائي كالاخبار والمراد ههنا هو الثاني لانه قسمه الى الطلب وغيره وقسم الطلب الى التمني والاستفهام وغيرهما واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا وكذا لظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمني لا للكلام الذي فيه التمني وكذا البواقي ولا يتوهم ان هذا يقتضي كون البحث من غير احوال اللفظ لان المقصود بنجر اليه آخر الامر فالانشاء ضربان طلب كالاستفهام والامر والنهي ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة وافعال المدح والذم وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكما الخبرية ونحو ذلك والمق بالنظر ههنا هو الطلب لاختصاصه بمزيد ابحات لم يذكر في بحث الخبر ولان كثيرا من الانشآت الغير الطلبية في الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشاء ولهذا قال صاحب المفتاح ان السابق في الاعتبار هو الخبر والطلب فالانشاء ( ان كان طلبا استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب ) لامتناع طلب الحاصل والغرض ان جميع انواع الطلب يستدعي ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصلا يمتنع اجراؤها على معناها الحقيقي ويتولد منها بحسب القرائن ما يناسب المقام ( وانواعه كثيرة ) وهي على ما ذكره المصنف خمسة التمني والاستفهام والامر والنهي والنداء لانه امان يقتضي كون مطلوبه ممكنا والا الثاني التمني والاول ان كان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب به حصول امر في الخارج

نفسها فالانشاء المنقسم الى التمني بهذا المعنى لا يصح ان يفسر بالقاء الكلام الانشائي ثم اذا اريد بالتمني القاء كلام انشائي مخصوص كان قسما من الانشاء المفسر باللقاء وحينئذ لا يصح ان يقال ان اللفظ الموضوع له اي التمني ليت لانها لم توضع للقاء كلام انشائي مخصوص الا ان يجعل اللام للغاية والتعليل كما في قوله لظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمني واما اذا جعلت اللام صلة للوضع كما هو الظاهر فالضمير الجبرور في له عائد الى التمني لا بمعنى القاء الكلام الخصوص ولا بمعنى احداث الهيئة الخصوصية بل بمعنى الهيئة المترتبة على ذلك الاحداث العارضة مثلا لنسبة القيام الى زيد في النفس المانعة لتلك النسبة عن احتمال الصدق والكذب كما مر ( قال ) ورب

وكما الخبرية ( اقول ) فان رب لانشاء التقليل وكما الخبرية لانشاء التكنير ولا ينافي ذلك كون مادخل عليه ( وان كان ) كلاما محتملا للصدق والكذب بحسب نسبة غير نسبة التقليل والتكبير فاذا قلت كم رجل عندي فهو باعتبار نسبة الظرف الى الرجال كلام خبري محتمل للصدق والكذب واما باعتبار استكنارك اياهم فلا يحتملها لانك استكثرتهم ولم تخبر عن كثرتهم ( قال ) والاول ان كان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام ( اقول ) قبل ينتقض بمنل علمي وفهمي فان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب وليس باستفهام فالاولى ان يقال



والاول ان كان المطلوب به

مطلوبا من حيث حصوله في ذهن الطلب فهو الاستفهام والفرق بينهما دقيق وقد يجاب بان المطلوب فيما ذكر هو التعليم والتفهيم وليس ذلك امرا حاصل في ذهن الطالب وان استلزم حصول امر فيه

( قال ) فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهي ( اقول ) فان قيل ينتقض بقولنا اترك الزنا جيب بان المراد انتفاء الفعل وعدمه من حيث انتفائه وعدمه لا من حيث انه مفهوم برأسه ملحوظ في نفسه وقد حقق ذلك في بحث الزوم والامكان وغيرهما فاذا قيل لا تزن فقد لو حظ فيه ترك الزنا من حيث انه حال من احواله وجعل آلة للملاحظة لا ملحوظا في نفسه بخلاف ما اذا قيل اترك الزنا فان الترك ههنا صار ملحوظا بالذات ( قال ) وهي حرف مصدرية ( اقول ) اي ودوا ادهانك وقيل لوتدهن حكاية للتمني المستفاد من ودواو يعلم منه المفعول فتوسعوا في الاطلاق عليه

فمن ذلك ان لو حرف مصدرية

فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهي وان كان نبوته فان كان باحدى حروف النداء فهو النداء والافهو الامر ( منها التمني ) وهو طلب حصول شيء على سبيل المحبة ( واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط امكان التمني ) لان الانسان كبير اما يحب المحال ويطلبه فهو قد يكون ممكنا كما تقول ليت زيدا ينجي وقد يكون محالا ( كما تقول ليت الشباب يعود يوما ) لكنه اذا كان ممكنا يجب ان لا يكون لك توقع وطمعية في وقوعه والالصار ترجيا ويستعمل فيه لعل او عسى ولما ذكر ما هو موضوع للتمني اشار الى ما يستعمل في التمني مجازا فقال ( وقد يتنى بهل نحو هل لي من شفيح حبيب يعلم ان لا شفيح له ) لانه حينئذ يتمتع حله على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم واستدعاء الاستفهام الجهل بنبوته وانتفائه والتسكتة في التمني بهل والعدول عن ليت هو ابراز التمني لكمال العناية به في صورة الممكن الذي لا يجزم بانتفائه ( و ) قد يتنى ( بلو نحو لو تأتيني قمحديني بالنصب ) على تقدير فان تحدثني فان المصباح قريبة تدل على ان لو ليست على اصلها اذ لا ينصب المضارع بعدها على اضمار ان وانما يضمن ان في جواب الاشياء الستة والماسب للمقام ههنا هو التمني وكما يفرض بلو غير الواقع واقعا كذلك يطلب ليت وقوع ما لا طمعية في وقوعه وقيل انها او التي تجي بعد فعل فيه معنى التمني نحو ودوا لوتدهن وهي حرف مصدرية وكسيرا ما يستغنى بها عن فعل التمني فينتصب الفعل بعدها نحو لو كان لي مال فاحج اي اوداو كان لي مال قال الله تعالى \* لو ان لي كرة فاكون من المحسنين ( قال السكاكي كان حروف التنديم والتخفيض وهي هلا والا بقلب الهاء همزة ولو لا ولو ما مأخوذة منهما ) اي كأنها مأخوذة من هل ولو اللتين التمني حال كونهما ( مركبتين مع لا وما المزيتين لتضمينهما ) علة لقوله مركبتين والتضمين جعل الشيء في ضمن الشيء تقول ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعني ان الغرض من هذا التركيب والتزامه جعل هل ولو متضمنتين ( معنى التمني ليتولد ) علة لتضمينهما يعني ان الغرض من تضمينهما ( معنى التمني ليس افادة التمني بل ان يتوادمه ) اي من معنى التمني المتضمنين هما اياه ( في الماضي التنديم نحو هلا كرمتم زيدا ) ولو ما كرمته على معنى ليتك اكرمه قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام ( وفي المضارع التخفيض نحو هلا تقوم ) ولو ما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا الى حنه على القيام ومع هذا فلا يخلو من ضرب التوبيخ او اللوم على ما كان يجب ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله تضمينهما مصدر مضاف الى



(قال) لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع لا وما ( اقول ) لفظة مركبة هكذا وقعت في عبارة المفتاح على صيغة الافراد فان قرئت مرفوعة وجعلت خبرا آخر لكان ﴿ ٢٢٦ ﴾ ورد ان تلك الحروف اعني حروف

المفعول الاول ومعنى التمني مفعول الثاني وهذا وان لم يكن مصرحاً به في لفظ المفتاح لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع ما ولا المزيدين مطلوباً بالانتماء التركيب التنبيه على التزام هل ولو معنى التمني وهذا مشعر بان ما يقع في بعض النسخ لتضمنهما ليس على ما ينبغي وكذا قوله ليتولد ايضا محصول كلام المفتاح حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا فكان المعنى ليتك اكرمته متولداً منه معنى التنديم وانما لم يجعل تركيباً من اول الامر لتضمن معنى التنديم والتخفيض من غير توسط معنى التمني جرياً على مقتضى المناسبة فان هل ولو قد يستعملان للتمني وتمني ماضى يناسب التنديم وما يستقبل السؤال والتخفيض وانما ذكر هذا الكلام بلفظ كان لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون كل منهما حرفاً موضوعاً للتنديم والتخفيض من غير اعتبار التركيب فان التصرف في الحروف بما ياباه كثير من النحاة ( وقد شئتني بلعل فيعطى حكم ليت ) وينصب في جوابه المضارع على اضممار ان ( نحو لعلى احج فازورك بالنصب لبعده المرجو عن الحصول ) فيسبب بعده عن الحصول اشبه المحالات والممكنات التي لا طمعية في وقوعها فيتولد منه التمني لما مر من انه طلب محال او ممكن لا طمع في وقوعها بخلاف الترجي فانه ارتقاب شئ لا وثوق بحصوله فمن ثم لا يقال لعل الشمس تغرب ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لعلى اموت الساعة وبهذا ظهر ان الترجي ليس بطلب ( ومنها ) اى ومن انواع الطلب ( الاستفهام ) وهو طلب حصول صورة الشئ في الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع النسبة بين الشئين اولا وقوعها فحصولها هو التصديق والا فهو التصور

( والالفاظ الموضوعات الهمة وهل وما ومن واى وكم وكيف واين واى ومتى واين ) بعضها يختص بطلب التصور وبعضها يختص بطلب التصديق وبعضها لا يختص بشئ منهما بل يعم القيلتين وبهذا الاعتبار صاراهم مقدمه المصنف وقال ( فالهمة لطلب التصديق ) اى ادراك وقوع النسبة اولا وقوعها وهذا معنى الحكم والاسناد وما يجري مجراها كقولك ( اقام زيدوا زيد قائم ) فانت عالم بان بينهما نسبة اما بالاجاب او بالسلب وتطلب تعيينها ( او التصور ) اى ادراك غير النسبة ( كقولك ) في طلب تصور المسند اليه ( ادبس في الاناء ام عسل ) فانك تعلم ان في الاناء شيئاً والمطلوب تعيينه ( و ) في طلب تصور المسند ( افي الحساية دبسك ام في الزق ) فانك تعلم ان الدبس محكوم عليه بالكيونة

التخفيض ليست مركبة مع لا وما فلا بد ان ياول بتركيب الجزء الاول منها كانه قيل مركبة اجزاؤها الاول مع لا وما وان قرئت منصوبة وجعلت حالاً من الضمير المجرور في منهما احتيج الى تنزيلهما منزلة كلمة واحدة او منزلة جماعة من الكلام فلذلك قال المصنف مركبتين على صيغة التثنية فاستقام اللفظ والمعنى بلا تكلف ( قال ) لبعده المرجو عن الحصول ( اقول ) يدل على ان لعل ههنا مستعملة في معنى الترجي لكن المرجو قد شبه التمني فصارت ترجمه بحيث تولد منه معنى التمني فاعطى حكمه في نصب الجواب وعلى هذا يظهر الفرق بين هل ولو وبين لعل في افادة معنى التمني ( قال ) او التصور كقولك ادبس في الاناء ام عسل وافي الخاية دبسك ام في الزق ( اقول ) القول بان الهمة في مثل قولك ادبس في الاناء ام عسل لطلب تصور المسند اليه او المسند او غيرهما مبني على الطاهر توسعاً والتحقيق

انها لطلب التصديق ايضا فان السائل قد يتصور الدبس والعسل بوجه وبعدها الجواب لم يزد له ( في الخاية ) في تصورهما شئ اصلاً بل بقي تصورهما على ما كان فان قيل التصديق حاصل له حال السؤال فكيف يطلبه اجيب



في الخاية او الزق والمطلوب هو التعيين فالمطلوب في جميع ذلك معلوم بوجه  
اجالى ويطلب بالاستفهام تفصيله (ولهذا) اى ولجئى الهمزة لطلب التصور  
(لم يقبح) في طلب تصور الفاعل (ازيد قام) كما قبح هل زيد قام (ولم يقبح)  
في طلب تصور المفعول (اعمر اعرفت) كما قبح هل عمرا عرفت وذلك لان التقديم  
يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل  
وهو محال بخلاف الهمزة فانها تكون لطلب التصور وتعيين الفاعل او المفعول  
وهذا ظاهر في نحو اعمر اعرفت واما في نحو ازيد قام فلا اذ لان سلم ان تقديم المرفوع  
يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل بل غايته انه محتمل لذلك على مذهب  
عبد القاهر فيحوز ان يكون ازيد قام لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاهتمام  
ونحوه ويدل على هذا انه هل قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد لا بانه مختص  
بطلب التصديق كما سيجئ (والمسؤل عنه بها) اى الذى يسأل عنه بالهمزة  
(هو ما يليها كالفعل في اضربت زيدا) اذا كان الشك في نفس الفعل اعنى  
الضرب الصادر من المخاطب الواقع على زيد وارادت بالاستفهام ان تعلم  
وجوده فهى على هذا لطلب التصديق بصدور الفعل منه واذا قلت اضربت  
زيدا ام اكرمه فهو لطلب التصور المسند اضررب هو ام اكرام والتصديق  
حاصل بثبوت احدهما قبل هذا يحتمل ان يكون لطلب التصديق وان يكون  
لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القرائن ونحو قولك افرغت  
عن الكتاب الذى كنت تكتبه سؤال عن وجود نفس الفعل ونحو اكتب  
هذا الكتاب ام اشترته سؤال عن تعيين نفس المسند وبهذا يطهران كلام المصنف  
لا يخلو عن تعسف (والفاعل في امنت اضربت زيدا) اذا كان الشك في الفاعل  
من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد (والمفعول في ازيد اضربت) اذا كان  
الشك في المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من المخاطب وكذا سائر العلاقات  
نحو اى الدار صليت وايوم الجمعة سرت واتأديبا ضربته وارا كبا جئت ونحو  
ذلك قال الشيخ في دلائل الاعجاز وما يؤيد ذلك انك تقول اقلت شعرا قط رأيت  
اليوم انسانا فيصح ولا يصح ان تقول امنت اقلت شعرا قط رأيت  
اليوم انسانا اذ لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل هذا لان ذلك انما  
يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر  
ومن بنى هذه الدار وما شبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه على معين فاما ما قيل  
شعر على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق فمحال ذلك فيه لانه ليس مما يختص  
بهذا دون ذاك حتى يسأل عن فاعله (وهل لطلب التصديق فحسب)

بان الحاصل هو التصديق  
بان احدهما مطلقا في الاء  
مثلا والمطلوب بالسؤال هو  
التصديق بان احدهما معينا  
كالعسل مثلا في الاء وهذا ان  
التصديقان مختلفان الا انه  
كان الاختلاف بينهما باعتبار  
تعيين المسند اليه في احدهما  
وعدم تعيينه في الاخر وكان  
اصل التصديق حاصلا  
توسعوا فحكموا بان التصديق  
حاصل وان المطلوب هو  
تصور المسند اليه او المسند  
او قيد من قيوده (قال)  
والفاعل في امنت اضربت  
زيدا اذا كان الشك في الفاعل  
من هو مع العلم بوقوع ضرب  
على زيد (اقول) اطلاق  
الشك ههنا يدل على ان  
المطلوب تصديق يتعلق بتعيين  
الفاعل او المفعول اذ لا شك  
في التصورات

(قال) فان قلت التصديق مسبق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين و المطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما (اقول) التحقيق في الجواب ما قرناه آنفا وما ذكره كلام ظاهري ايضا لان تصور احدهما على التعيين ان يعلم نسبة القيام الى احدهما بعينه بعد ان علم نسبته الى احدهما مطلقا فال المطلوب هو التصديق في الحقيقة واما تصور زيد و عمرو بخصوصهما فهو حاصل للسائل حال السؤال و انما المجهول المطلوب عنده نسبة القيام الى خصوص احدهما وهذا مما لا يخفى على ذي مسكة

و يدخل على الجملتين (نحو هل قام زيد وهل عمرو قاعد) اذا كان المطلوب التصديق لحصول القيام لزيد والقعود لعمرو (ولهذا) اي لاختصاصها لطلب التصديق (امتنع هل زيد قام ام عمرو) لان وقوع المفرد بعدام دليل على كونها متصلة و ام المتصلة لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فهي لا تكون الا لطلب التصور بعد حصول التصديق بنفس الحكم وهل ليس الا لطلب التصديق فينبغي تدافع فيتبع بخلاف ما اذا لم يذكر ام عمرو وقيل هل زيد قام فانه يقبح ولا يمتنع لما سيجئ فان قلت التصديق مسبق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين و المطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما (وقبح هل زيدا ضربت لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل) فيكون هل طلبا لحصول الحاصل وهو محال وانما لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل محذوف يفسره الظاهر اي هل ضربت زيدا ضربت لكنه يقبح لعدم اشتغال فعل المفسر بالضمير وقيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون التقديم بمجرد الاهتمام غير التخصيص وفيه نظر لانه لا وجه حينئذ لتقيمه سوى ان الغالب في التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب ان يقبح وجه الحبيب اتنى على قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا قائل به (دون ضربته) اي لم يقبح هل زيدا ضربته (الجواز تقدير المفسر قبل زيد) اي هل ضربت زيدا ضربته بل هذا ارجح لان الاصل تقديم العامل على المفعول فلا يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل اطلب التصديق فيحسن وذكر بعض المحققين من النجاة انها مع وجود الفعل في الكلام لا تدخل على الاسم وان كان منصوبا بمضمر يفسره الظاهر فلا يجوز اختيار اهل زيدا ضربته بل لابد من ايلائها اياه لفظا (وجعل السكاكي قبح هل رجل عرف لذلك) اي لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم والتأخير في نحو رجل عرف واجب وان اصله عرف رجل على انه بدل من الضمير كما في قوله تعالى \* واسروا التجوى الذين ظلموا \* وانما لم يحكم بالامتناع لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف (ويلزمه) اي السكاكي (ان لا يقبح هل زيد عرف) لان تقديم المظهر المعرف ليس للتخصيص حتى يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل على ما مر مع انه قبح



( قال ) اهل عرفات الدار بالغريين ( اقول ) الغريان هما طريا لان يقال هما قبرا مالك وعقيل نديمي جذيمة  
الابرش سميا غريين لان النعمان بن \* ٢٢٩ \* المنذر كان يغريهما بدم من يقتله اذا خرج في يوم يؤسه كذا

في الصحاح وقيل كان يناديه  
رجلان من العرب خالد بن  
المفضل وعمر بن مسعود  
الاسديان فشرب ليلة معهما  
فراجما الكلام فغضب  
وامر بان يجعل في تابوتين  
ويدفنا بظهر الكوفة فلما  
اصبح سئل عنهما فاخبر  
بصنيعه فندم وركب حتى  
وقف عليهما وامر ببناء  
الغريين وجعل لنفسه في كل  
سنة يوم نعم ويوم يؤس فكان  
يضع سريره بينهما فاذا كان  
يوم نعمه فاول من يطلع عليه  
يعطيه مائة من الابل واذا  
كان يوم يؤسه فاول من يطلع  
عليه يعطيه رأس طربان  
وهي دوية منتنة الريح و  
امره فيقتل ويغري بدمه  
الغريان ( قال ) فلم ان التقيد  
بقوله وهو اخوك ليكون  
قرينة على ان المراد انكار  
الضرب الواقع في الحال لا  
الاستفهام عن وقوع  
الضرب الى آخره ( اقول )  
اما كونه قرينة لانكار  
فظاهر اذ لا معنى للاستفهام  
عن الضرب المقارن لكونه  
اخا واما كونه قرينة

باتفاق النحاة وما ذكره صاحب الفصل من ان نحو هل زيد خرج على تقدير  
الفعل فتصحح الوجه القبيح البعيد لانه شائع حسن وهما ناعار وهو انا لانسلم  
لزوم ذلك لجواز ان يكون قبيحا لعله اخرى فان انتفاء علة مخصوصة لا يوجب  
انتفاء الحكم مطلقا فغاية ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكي قبح هل  
زيد عرف لانه يلزم عدم قبحه ( وعلى غيره ) اي غير السكاكي ( فبجهما )  
اي قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف ( بان هل بمعنى قد في الاصل ) واصله  
\* اهل كقوله اهل عرفات الدار بالغريين ( وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها  
في الاستفهام ) لاقيت هي مقام الهمزة وتطلقت عليها في الاستفهام وقد  
من لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها فان قلت هذا يقتضي ان لا يصح  
او يفتح دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان نحو هل عمرو قاعد  
والا فما الفرق بينه وبين ما اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام قلت الفرق  
انها اذا رأت الفعل في حيزها تذكرت عهدا بالجمي وحنث الى الالف  
المألوف وعاقبته ولم ترض بانتراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره في حيزها  
فانها تسلت عنها ذاهلة ( وهي ) اي هل ( تخصص المضارع بالاستقبال )  
بحكم الوضع كالسين وسوف ( فلا يصح هل تضرب زيدا وهو اخوك كما  
يصح ان تضرب زيدا وهو اخوك ) يعني انه لا يصح استعمال هل لانكار انبات  
الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع كما يصح استعمال الهمزة فيه  
وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح لانكار الفعل الواقع  
في الحال فعلم ان التقيد بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد انكار  
الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب في المستقبل وقد  
صرح السكاكي بذلك وقال في ان يكون الضرب واقعا في الحال واعلم ان هذا  
الامتناع جار فيما اذا دات القرينة على ان المراد انكار الفعل الواقع في الحال بمعنى  
انه لا ينبغي ان يقع سواء كانت القرينة مقالية كما في هذا المثال او حالية كما في قوله  
تعالى \* اتقولون على الله ما لا تعلمون \* وقولك ان تضرباك وانتشم السلطان  
فانه لا يصح وقوع هل هذا الموقع وبهذا ظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك  
من جهة ان الفعل المستقبل لا يتقيد بالحال لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة  
الحال لوقوع الفعل وانتفاؤها ههنا ممنوع الا يرى ان صحة قولنا سيجي زيد  
راكبا وساضرب زيدا وهويين يدي الامير قال الحماسي ساغسل عني العار  
بالسيف جالبا \* على قضاء الله ما كان جالبا \* وفي التنزيل سيدخلون جهنم

فلانه يفهم من ظاهر هذه الجملة الواقعة حالا نبوت الاخوة في زمان الحال ولا شك ان مضمونها مقارن للضرب  
العامل فيها فيفهم نبوت الضرب في زمان الحال ايضا



( قال ) واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها الى قوله لان الذوات ذوات فيامضي وفي الحال وفيما يستقبل ( اقول ) قال السكاكي في مباحث القصر هكذا وتحقيق وجه القصر في الاول يعني قصر الموصوف على الصفة هو انك بعد علمك ان انفس الذوات يمتنع تقيها وانما تنفي صفاتها وتحقيق ذلك يطلب من علوم اخر متي قلت ما زيد توجه النفي الى الوصف وحين لا نزاع في طوله ولا قصره ولا سواده ولا بياضه وما شا كل ذلك وانما النزاع في كونه شاعرا او منجما تناولهما النفي فاذا قلت الاشاعر جاء القصر وتحقيق وجه القصر في الثاني يعني قصر الصفة على الموصوف هو انك متى ادخلت النفي على الوصف المسلم ثبوته وهو وصف الشعرو قلت ما شاعر او ما من شاعر ولا شاعر توجه النفي بحكم العقل الى ثبوته للمدعى له ان عاما كقولاك في الدنيا شعراء او في قبيلة كذا شعراء وان خاصا كقولاك زيد وعمر شاعر ان فيتناول النفي بثبوته لذلك فمتي قلت الازيد افاد \* ٢٣٠ \* القصر وقال في مباحث هل هكذا

ولكون هل لطلب الحكم بالثبوت او الانتفاء وقد نهت فيما قبل على ان الالبات والنفي لا يتوجهان الى الذوات وانما يتوجهان الى الصفات ولا استدعائه التخصيص بالاستقبال لما يحتمل ذلك وانت تعلم ان احتمال الاستقبال انما يكون لصفات الذوات لا لانفس الذوات لان الذوات من حيث هي ذوات فيما مضى وفي الحال وفي المستقبل استلزم ذلك مزيد اختصاص لهل دون الهمزة بما يكون كونه زمانيا اظهر كالافعال فالشارح نقل كلامه المذكور في مباحث هل لكنه تصرف

داخرين واعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول التهمة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال لما سنده في بحث الحال فهم منه ان الفعل المقيّد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييد هل تضرب بالحال واورد قول التهمة دايلا على كلامه وهو ينسأدى على خطائه ولم ينقل عن احد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال ولهمري ان التعرض لامثال هذه المباحث بما لا ينبغي ان يستغل به لكننا نخاف على القاصرين ان يقعوا فيها من غير تأمل ويأخذوها مذهبها ( ولاختصاص التصديق بها ) اي لكون هل مقصورة على طلب التصديق وعدم مجيئها لغير التصديق كما يقال نخصك بالعبادة بمعنى لا نعبد غيرك ( وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر ) ما موصولة وكونه مبتدأ خبره اظهر وزمانيا خبر الكون اي بالشئ الذي زمانيته اظهر ( كالفعل ) لان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه حيث دل بعروضه له اما اقتضاء الثاني اعني تخصيصها المضارع بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع انما يكون فعلا واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفي والالبات انما يتوجهان الى الصفات التي هي مدلولات الافعال من حيث هي لا الى الذوات التي هي من

فيه بان جعل دلائل السكاكي على عدم احتمال الذوات للاستقبال دايلا على عدم احتمالها للنفي والالبات ( مدلولات ) وكان من دأبه ان ينقل كلامه في المواضع المتشابهة ويشير الى ما يتضح به مراده فلامر ما عدل ههنا عن تلك الطريقة ثم تقول منهم من زعم انه نقل عن السكاكي ان المراد بالذوات هي الاجسام فانها لا تتغير بل تتبدل عوارضها في غير الكون والفساد وصورها النوعية فيهما وامانه يتغير جسم من البين بمعنى انه ينعدم مطلقا فمحال بل يصير الجسم يتبدل صورة الجسمية او النوعية جسيما آخر وجعل الحوالة راجعة الى الطبيعيات حيث بين فيها ان اجزاء العالم لا يحتمل الزيادة لامتناع التداخل ولا النقصان لامتناع الخلاء ويرد عليه بعد كون ذلك البيان من يفاخروج القصر الواقع في الاعراض عن هذا التحقيق فلذلك اختار بعضهم ان المراد بالذوات حقائق الاشياء وهي متغيرة في انفسها ليست بمجسولة يجعل جاعل عند المعزلة فلا يمكن توجه النفي اليها انما المنفي عنها والمنبت لها



الوجود وما يتبعه من الصفات وتحقيق ذلك موكول الى علم الكلام ويرد عليه ايضا ان مذهبوا اليه من تقرر  
ذوات الاشياء وحقائقها في انفسها من غير ان يتعلق بها جعل جاعل يقتضي استحالة توجه النقي والاثبات اليها  
بمعنى جعلها منتفية في الواقع فانه محال بالذات وجعلها نابتة في الواقع فانه ايضا محال لاستحالة تحصيل الحاصل  
والاثبات الثابت لا بمعنى الحكم بثبوتها او انتفاءها فان الاول لاشك في امكانه وصدقه واما الثاني فيكون كاذبا لكنه  
يمكن والالم يعتقد مخالفوهم والكلام ههنا في الاعمى الثاني دون الاول ولا يبعد ان يقال كما ان الذات يطلق بمعنى  
الحقيقة فيتناول الجواهر والاعراض ويطلق بمعنى القائم بذاته فلا يتناول الاعراض كذلك يطلق على المستقل  
بالمفهومية اى المفهوم المحفوظ بالذات وهذا معنى ما قالوا الذات ما يصح ان يعلم وينجر عنه وحينئذ يطلق الصفة  
على ما لا يستقل بالمفهومية اى \* ٢٣١ \* ما يكون آلة لملاحظة مفهوم آخر فلا خفا في ان الحكم بالنقي والاثبات

انما توجهان الى النسب  
الحكمية التي هي صفات بهذا  
المعنى فانك اذا تصورت مثلا  
زيدا او الانسان او السواد  
ولم تصور معه شيئا آخر  
اصلا لم يتأت منك نقي ولا  
اثبات وان تصورت معه  
مفهوم الوجود او القيام  
بالغير ولم تلاحظ بينهما نسبة  
فلا يمكن ان نقي ولا اثبات ايضا  
وان لاحظتها فاما ان تجعلها  
ملحوظة بالذات من حيث  
انها نسبة الوجود او القيام  
الى احدهما فلا يمكنك ايضا  
اثباتها ولا نقيها نعم يمكنك  
حينئذ ان تجعلها محكوما عليها  
او بها فتقول نسبة الوجود

مدلولات الاسماء من حيث هي لان الذوات ذوات فيما مضى وفي الحال وفيما  
يستقبل (ولهذا) اى ولان لها مزيد اختصاص بالفعل (كان فهل انتم شاكرون  
ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون وفهل انتم تشكرون) مع انه مؤكد  
بالتكثير لان انتم فاعل فعل محذوف (لان ابراز ما يستجدد في معرض الثابت  
ادل على كمال العناية لحصوله) من ابقائه على اصله كما في فهل تشكرون لانها  
داخلة على الفعل حقيقة وفي هل انتم تشكرون لانها داخلة على الفعل تقديرا  
لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر وايضا فهل انتم شاكرون ادل  
على طلب الشكر (من افانتم شاكرون وان كان للتبوت) باعتبار كون الجملة  
اسمية (لان هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معها) اى مع هل (ادل على ذلك)  
اى على كمال العناية بحصول ما يستجدد (ولهذا) اى ولان هل ادعى للفعل  
من الهمزة (لا يحسن هل زيد منطلق الا من البليغ) لانه الذي يقصده الدلالة  
على الثبات وابرار ما يستجدد في معرض الوجود بخلاف غير البليغ فانه لا يفرق  
بينه وبين هل ينطلق زيد فكان الاولى به ان يدخله على الفعل كما هو اصله  
(وهى) اى هل (فان بسيطة وهى التى يطلب بها وجود الشيء) او لا وجوده  
كقولنا هل الحركة موجودة) او لا موجودة (ومركبة وهى التى تطلب بها  
وجود الشيء) او لا وجوده (كقولنا هل الحركة دائمة) او لا دائمة فان

الى زيد واقعة او تقول هذه النسبة نسبة الوجود الى زيد واما ان تجعلها آلة لملاحظة الطرفين وتلاحظها من  
حيث انها حالة بينهما فيحينئذ يمكنك نقيها واثباتها فظهر ان الحكم بالنقي والاثبات يتمتع ورودهما على الذوات  
بل لا يتوارد ان الاعلى الصفات التى هى النسب الحكمية من حيث انها ملحوظة بين اطرافها وآلة لتعرف احوالها  
وقوله وحين لا نزاع في طوله ولا قصره ولا سواده ولا بياضه لم يرد به ان السواد ملا من حيث هو صفته كما قد  
يتخيل ذلك من ظاهره بل اراد ان السواد باعتبار بروتة له وانتسابه اليه صفته له ولذلك اضاف الى فهم النسبة  
الحكمية التى هى الصفة في الحقيقة وكذلك قوله على الوصف المسلم بروتة وهو وصف الشعر يجب صرفه عن  
ظاهره فان مفهوم الشعر في نفسه من قبيل الذوات على ذلك التفسير للذات لكنه من حيث قيامه بالغير وانتسابه  
اليه يطلق عليه الوصف وان كان الصفة في الحقيقة هى نسبته الى ذلك الغير وبما ذكرناه يتم وجه تحقيقه في القصر



ويكون الحوالة راجعة الى العلوم التي يعلم بها المحل الذي يتوارد عليه النفي والاثبات بحسب الحقيقة وانت تعلم انك اذا اعتبرت مفهوما غير النسب لم يكن له في نفسه احتمال اختصاص بزمان مخصوص فاذا اعتبرت معد نسبة الوجود او غيره اليه فربما ظهر ذلك الاحتمال فالذوات ليس فيها احتمال اختصاص بالاستقبال انما ذلك في الصفات وحيث يتضح ما ذكره في هل ايضا لان الافعال تتضمن نسبا حكمية يصلح ان يتوارد عليها النفي والاثبات كما مرولها انتساب الى الازمنة واحتمال اختصاص ببعضها وضا بخلاف المشتقات فان نسبها تفيدية لا يصلح لذلك والانتساب الى الازمنة واحتمال اختصاص ببعضها عارضا انما فكان من حق هل ان تدخل على الافعال وكان لها من يد اختصاص بها هذا غاية ما يتكلف له في تصحيح كلامه وتقيق مراده (قال) طالبا ان يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لا معنى وضع (اقول) قد يطلب بما للشارحة \* ٢٣٢ \* للاسم بان انه لا معنى وضع وماله الى

المتطلب وجود الدوام للحركة او لا وجوده وقد اخذ في هذه شيان غير الوجود وفي الاول شي واحد فلذلك كانت مركبة بالنسبة اليها فالوجود في البسيطة محمول وفي المركبة رابطة (والباقية) من الفاظ الاستفهام تشترك في انها (لطلب التصور فقط) وتختلف من جهة ان المطلوب بكل منها تصور شي آخر قيل (فيطلب بما شرح الاسم كقولنا ما العناء) طالبا ان يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لا معنى وضع فيجيب بايراد لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها (او ماهية المسمى) اي حقيقته التي هو بها هو (كقولنا ما الحركة) اي ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجيب بايراد ذاتياته من الجنس والفصل (ويقع هل البسيطة في الترتيب بينهما) اي بين ما التي اشرح الاسم والتي لطلب الماهية يعني ان مقتضى الترتيب الطبيعي ان يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف مفهوم اللفظ استحالة منه طلب وجود ذلك المفهوم ثم لم يعرف انه موجود استحالة منه طلب حقيقته وماهية اذ المعلوم لا ماهية له ولا حقيقة لان الماهية ما به يكون الشيء هو هو والمعلوم لا هوية له والفرق بين المفهوم من اللفظ بالجملة وبين الماهية التي يفهم من الحد بالتفصيل غير قليل فان كل من خوطب باسم فهم فهم ما ووقف على الشيء الذي يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغة واما الحد فلا تقف عليه الا المرئاض

اتصديق وجوابه بايراد لفظ اشهر وهذا بالمباحث اللغوية ان نسب وقد يطلب بها تفصيل ما دل عليه الاسم اجالا وجوابه ما هو وحده بحسب الاسم والمطاب هو التصور وهذا بالمباحث الحكمية ان نسب (قال) ويقع هل البسيطة في الترتيب بينهما (اقول) اذا سمعت لفظا ولم تعرف ان له مفهوما استحالة منك السؤال عن بيان خصوصيته اجالا وتفصيلا واما اذا عرفت ان له مفهوما ولم تعرف خصوصية ذلك المفهوم فلك ان تسأل عن خصوصيته اجالا ويكون

ماله كما مر لطلب اتصديق يكون ذلك اللفظ موضوعا لخصوص ذلك المعنى وبعد ان عرفت (بصناعة) خصوصيته اجالا امكنت ان تسأل عن وجوده لكن الانسب ان تطلب تفصيله اولا ثم وجوده تانيا وبعد اتصديق بوجوده امكنت طلب تصور حقيقته اي ماهيته الموجودة في الاعيان فاذا تصورتها بقدر الامكان اتجه لك حينئذ السؤال عن صفاته واحواله الموجودة له وان امكنت تقديم هذا السؤال على طلب الحقيقة فظهر ان ما التي لشرح مفهوم الاسم اجالا مقدمة قطعاً على هل البسيطة الطالبة لوجوده وان ما التي لشرح تفصيلا مقدمة عليها رعاية لما هو الاولى وان ما التي لطلب الحقيقة مؤخرة عن هل البسيطة قطعاً ومقدمة على هل المركبة الطالبة للاحوال المتفرعة على الوجود بناء على ما هو انسب واولى (قال) والفرق بين المفهوم من الاسم بالجملة وبين الماهية التي تفهم من الحد بالتفصيل غير قليل (اقول) اشارة الى الفرق بين المحدود وبين الحد حقيقيا كان او اسميا دفعا



لما يتوهم عن عدم الفائدة في التحديد ( قال ) صار تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة ( اقول ) هذا اذا كان الواضع تصور حقيقة الشيء وعين الاسم بازائها واما اذا تصورهما ببعض اعتباراتها ووضع الاسم بازائه فان الحد بحسب الاسم يصير رسميا بحسب الحقيقة ثم اذا اريد بالحد المعروف مطلقا لم يحتاج الى ذلك التقييد ( قال ) و بمن العارض الشخص الذي العلم كقولنا من في الدار ( اقول ) فان قلت السائل بهذا السؤال قد حصل له التصديق بان احدا في الدار وهذا التصديق \* ٢٣٣ \* مغاير للتصديق بان زيدا املا في الدار فهو بسؤاله يطلب التصديق

النائي قطعا فيكون من لطلب التصديق دون التصور على قياس ما ذكرته في الهمة مع ام المتصلة قلت بينهما فرق وذلك ان السائل بمن في الدار لم يتصور خصوصية زيدا وعمره بمقتضى هذا السؤال فاذا اجيب بزيدا فاد زيادة في تصور المسند اليه بحسب خصوصيته ويختلف بحسبه التصديق ايضا بخلاف قولك ادبس في انا ام عمل فلا يختلف فيه بالجواب تصور بل مجرد التصديق فتأمل وقس على هذا نظائره من نحو كيف واخواتها ( قال ) ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة آه ( اقول ) قال السكاكي اما ما فالسؤال عن الجنس تقول ما عندك بمعنى اي اجناس الاشياء عندك وجوابه انسان او فرس او كتاب او طعام

بصناعة المنطلق فالوجودات لما كان لها مفهومات وحقايق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المفهومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع في اول التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على وجودها في اثناء العلم انما هي حدود بحسب شرح الاسم ثم لما اتت وجودها وبرهن عليه صار تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة كذا ذكره الشيخ في الشفاء فعلم ان الجواب الواحد جاز ان يكون حدا بحسب الاسم وبحسب الذات بالقياس الى شخصين وبالقياس الى شخص واحد في وقتين ( و بمن العارض الشخص الذي العلم ) اي يطلب بمن الامر الذي يعرض لذي العلم فيفيد تشخصه وتعيينه ( كقولنا من في الدار ) فانه يجاب عنه بزيدا ونحوه مما يفيد تشخصه واما الجواب بنحو رجل فاضل من قبيلة كذا ونحو ابن فلان واخو فلان وما اشبه ذلك فانما يصح من جهة ان المخاطب يفهم منه الشخص بحسب انحصار الاوصاف في الخارج في شخص وان كانت تلك الاوصاف نظرا الى مفهوماتها كليات ( وقال السكاكي يسأل بما عن الجنس تقول ما عندك اي اي اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه ) ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اي اي اجناس الالفاظ هي وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الاسم اي اي اجناس الكلمة هو وجوابه الكلمة الدالة على معنى في نفسه غير مقترن باحد الا من الثلاثة ( او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه ) وفي الحديث سيروا فقد سبق المفردون قيل وما المفردون يا رسول الله فقال اذا كرون الله كثيرا والذاكرات ( ويسأل بمن عن الجنس من ذوى العلم تقول من جبريل اي ابشر هو ام ملك ام جنى ) وفيه نظر اذ لا نسلم انه للسؤال عن الجنس وانه يصح في جواب من جبريل ان يقال ملك بل جوابه انه ملك يأتي بالوحى الى الرسل ونحو ذلك

وكذلك تقول ما الكلمة وما الاسم وما الفعل وما الحروف وما الكلام فقد فصل بين قوله تقول ما الكلمة وبين ما قبله بقوله كذلك وكان الظاهر ان يقول وتقول ما الكلمة فلا بد لذلك الفصل من فائدة والذي يلوح من الشرح ان الفصل للتنبيه على ان ما الكلمة وما بعده سؤال عن الماهية والحقيقة كانه اراد انه سؤال عن تفصيلها بالحد ليميز عما سبق فان قولك ما عندك سؤال ايضا عن الحقيقة وتعيينها فان السائل عن الجنس اي الماهية والحقيقة ربما يتصوره منهما بدون ملاحظة خصوصية من خصوصيات الاجناس والحقائق

بما يفيد السامع تشخيصه وتعيينه وإما ما ذكره السكاكي في قوله تعالى حكاية  
عن فرعون فن ربكما يا موسى ان معناه ابشر هوام ملك ام جنى ففساده  
يظهر من جواب موسى عم بقوله ربنا الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فانه  
قد اجاب بما يفيد تعيينه وتشخيصه على ما ذكرنا ( ويسأل باي عما يميز احد  
المتشاركين في امر يعمهما نحو اى الفريقين خير مقاما اى نحن ام اصحاب  
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ) فان الكافرين والمؤمنين وهم اصحاب محمد  
صلى الله تعالى عليه وسلم قد اشتركا في الفريقية فسألوا عما يميز احدهما  
عن الآخر والامر الاعم المشترك فيه هو مضمون ما اضيف اليه اى يوضحه  
قوله في المفتاح يقول القائل عندي ثياب فتقول اى الثياب هى فتطلب منه  
وصفا يميزها عندك عما يشاركها في الوبوة قبل انه اذا اضيف الى مشار اليه  
كقولنا ايهم يفعل كذا فجوابه اسم متضمن للإشارة الحسية او اسم علم واذا  
اضيف الى كلى فجوابه كلى يميز لا غير وعلى الجملة هو طالب للتمييز ( ويسأل  
بكم عن العدد نحو سل بنى اسرائيل كم آتيناهم من آية بيّنة ) اى كم آية آتيناهم  
اعشرين ام اثنين ام غير ذلك والغرض من ذلك السؤال التفرع والاستفهام  
استفهام تقرير اى حل الخطاب على الاقرار ومن آية يميزكم بزيادة من  
قالوا واذا فصلوا بينه وبين يميزه بفعل متعد وجب زيادة من فيه لثلاث ياتبس  
بالمفعول كما مر في الخبرة وذكر بعض المحققين من الحاجة ان يميزكم الاستفهامية  
لم اعثر عليه مجرورا بمن في نظم ولانتر ولادل على جوازه كتاب من كتب  
النحو واقول سل بنى اسرائيل كم آتيناهم من آية بيّنة ( ويسأل بكيف عن الحال  
وبان عن المكان وبمتى عن الزمان ) ماضيا كان او مستقبلا ( وبيان عن الزمان  
المستقبل قبل ويستعمل في موضع التنجيم مل يسأل ايان يوم القيمة واني  
يستعمل تارة بمعنى كيف ) ويجب ان يكون بعده فعل ( نحو فأتوا حرتكم انى  
شتم ) اى على اى حال ومن اى شق اردتم بعد ان يكون الماتى موضع الخبر  
ولم يحى انى زيد بمعنى كيف هو ( واخرى بمعنى من اين نحو انى لك هذا ) اى من  
اين لك هذا الرزق الا ترى كل يوم وقوله يستعمل اشعار بانه يحتمل ان يكون  
مشتركا بين المعنيين وان يكون في احدهما حقيقة وفي الآخر مجازا وايضا  
قد ذكر بعض النحاة ان انى بمعنى اين الا انه فى الاستعمال يكون مع من ظاهرة  
كفى قوله من انى عنسرون لنا اى من اين او مقدرة كقوله تعالى انى لك هذا اى من  
انى اى من اين فقال المصنف انه يستعمل بمعنى من اين سواء كان ذلك من جهة

هـ ثم يسأل طالبا لخصوصية  
منها اجالا فيجاب باسم يدل  
على خصوصية جنس ما  
اجالا كفى قولك ما عندك  
وربما يتصوره بخصوصيته  
اجالا ثم يسأل عن تفصيله  
فيجاب بما هو حدله كفى  
قولك ما الكلمة ومنهم  
من قال ماسبق سؤال عن  
تعيين الماهية الموجودة  
وقوله ما الكلمة وما بعده  
سؤال عن المفهومات  
الاعتبارية الاصطلاحية  
وان كانت تلك المفهومات  
صادقة على امور موجودة



(قال) ام كيف ينفع ماعطى العلوق به ويمان انف اذا ما ضن بالبن (اقول) العلوق الناقة التي تعطف على غير ولدها فلا ترامد بل تشمد وتمنعنه الابن يقال رامت الناقة ولدها ريمانا اي احبته وضمن بالشئ بخل به وريمان يروى مرفوعا بدلا من ماعطى ومجرورا بدلا من الضمير المجرور في به ومنصوبا على انه مفعول تعطى وعلى الاولين ضمن تعطى معنى تسمح (قال) مما لم يحم احد حوله (اقول) وذلك لصعوبة بيان علاقة المجاز وكيفية المناسبة المجوزة له ونحن نذكر في هذه المواضع ما يتضح به وجه المجاز فيها وتستعين به فيما عداها (قال) كالاستبطاء نحوكم دعوتك (اقول) الاستفهام عن عدد دعائه \* ٢٣٥ \* اياه يستلزم الجهل به المستلزم لاستكثاره عادة او ادعاء لان القليل

منه يكون معلوما واستكثاره يستلزم الاستبطاء كذلك اي عادة او ادعاء فلا استفهام عن عدد دعائه اياه يستلزم الاستبطاء بهذه الوسائط فاستعمل لفظه فيه وكذا نقول في قوله تعالى (متى نصر الله) الاستفهام عن زمان النصر يستلزم الجهل بزمانه والجهل به يستلزم استبعاده عادة او ادعاء لان الانسب بما هو قريب ان يكون معلوما اما بنفسه او باماراته والانسب بما هو بعيد ان يكون مجهولا واستبعاده يستلزم استبطاءه وقس على ما ذكرنا نظائره (قال) والتعجب نحو مالي لا اري الهدد (اقول) الاستفهام عن سبب عدم رؤيته الهدد يستلزم الجهل به المناسب للتعجب عن المسبب اعني عدم الرؤية لانه كيفية

الاضمار من او بدونه فظهر ان كلمات الاستفهام بعضها مختص بطلب التصديق كهل وبعضها مختص بطلب التصور كسائر الاسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهزمة فانها تجيء لطلب التصور والتصديق لعرائنها في الاستفهام ولهذا يجوز ان يقع بعدام سائر كلمات الاستفهام سوى الهزمة كقوله تعالى \* ام هل تستوى الطلمات والنور \* وقوله تعالى امن هذا الذي هو جند لكم وقوله تعالى اما ذا كنتم تعملون \* وقول الشاعر \* ام كيف ينفع ماعطى العلوق به \* ويمان انف اذا ما ضن بالبن \* وام ههنا بمعنى بل التي تكون للانتقال من كلام الى آخر من غير اعتبار استفهام كقوله تعالى \* ام انا خير من هذا الذي هو مهيمن وبهذا ينحل ما قيل في قوله تعالى \* اكذبتم باياتي ولم تحيطوا بها علما اما ذا كنتم تعملون \* من ان ام ان كانت متصلة فسرطها ان يليها احد المستويين والآخر يلي الهزمة وهذا ليس كذلك وهو ظاهر وان كانت منقطعة بمعنى بل والهزمة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة الى ما قيل في الجواب من انها متصلة والمعنى اكذبتم ام لم تكذبوا واذالم تكذبوا فاي شئ كنتم تعملون (تم ان هذه الكلمات) الاستفهامية (كثيرا ما تستعمل في غير الاستفهام) مما يناسب المقام بمعونة اقراءن وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان انه من اي نوع من انواعه مما لم يحم احد حوله (كالاستبطاء نحوكم دعوتك) ومنه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله وببت السقط \* الام وفيهم نقلنا ركاب \* ونأمل ان يكون لما آوان (والتعجب نحو مالي لا اري الهدد والتنبية على الضلال نحو فاني تذهبون والوعيد كقولك لمن يسي الادب الم ادب فلانا

نفسانية تابعة لادراك الامور القليلة الوقوع المجهولة الاسباب (قال) والتنبية على الضلال نحو فاني تذهبون (اقول) الاستفهام عن الشئ يستلزم تنبيه المخاطب عليه وتوجيه ذهنه اليه فاذا سلك طريقا واضح الضلالة بزعمك كان ذلك غفلة منه عن الالتفات الى ذلك الطريق فاذا نبه عليه ووجه ذهنه اليه تنبه لضلاله فلا استفهام عن ذلك الطريق يستلزم توجيه ذهنه اليه المستلزم للتنبيه على كونه ضلالا وفي استعمال الاستفهام دون التصريح بكونه طريق ضلال مبالغتان احدهما ان كونه طريق ضلال امر واضح يكفي في العلم به مجرد الالتفات اليه والانية ايها ان المخاطب اعلم بذلك الطريق من المتكلم حيب يحتاج الى السؤال عنه (قال) والوعيد كقولك

لمن يسمى الادب المءادب  
فلانا الى آخره (اقول)  
هذا الاستفهام يستلزم تنبيه  
المخاطب على جزاء اساءة  
الادب الصادرة عن غيره  
وهذا التنبيه يستلزم وعيده  
على اساءة الادب وفي العدول  
على الاستفهام على الاثبات  
بان يقول ءادبت فلانا الى  
الاستفهام عن النفي ايها  
ان المخاطب اعتقد نفي  
التأديب فلذلك اقدم على  
الاساءة وفيه من المبالغة ما لا  
ينبغي (قال) والتقيرير  
(اقول) الاستفهام عن  
امر معلوم للمخاطب يستلزم  
حمله على اقراره بما هو  
معاوم منه

اذا علم ذلك والتقيرير (قديقال التقرير بمعنى التحقيق والسيت وقديقال بمعنى  
حل المخاطب على الاقرار بما يعرفه واجائه اليه وهو الذي قصده المصنف  
ههنا (بايلاء المقر به الهمزة) اي بشرط ان يلى الهمزة ما حل المخاطب على  
الاقرار به (كامر) في حقيقة الاستفهام من ايلاء المسؤل عنه الهمزة تقول  
اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل واءنت ضربت في تقريره  
بالفاعل وازيد اضربت في تقريره بالمفعول وكذا ازيد مررت واراكبا سرت  
وغير ذلك ومما جعلت الهمزة فيه للتقرير بالفاعل قوله تعالى حكاية \* ءانت فعلت  
هذا بالهتنا يا ابراهيم ء ادريس مراد الكفار حمله على الاقرار بان كسر الاصنام  
قد كان بل على الاقرار بانه منه كان كيف وقد اشاروا الى الفعل في قولهم  
ءانت فعلت هذا بالهتنا وقال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان  
الجواب فعلت اولم افعل واعترض المصنف عليه بانه يجوز ان يكون الاستفهام  
على اصله اذ ليس في السياق ما يدل على انهم كانوا عالمين بان ابراهيم عليه  
السلام هو الذي كسر الاصنام حتى يمنع حمله على حقيقة الاستفهام واجيب  
بانه يدل عليه ما قبل الآية وهو انه عليه الصلاة والسلام قد حلف بقوله تالله  
لا كيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين نم لما رأوا اكسر الاصنام قالوا من فعل  
هذا بالهتنا انه لمن الطالبين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم فالظاهر انهم  
قد علموا ذلك من حلفه وذمه الاصنام وقدروى انهم هربوا وتركوه في بيت  
الاصنام ليس معه احد فلما ابصروه يكسروهم اقبوا اليه يسرعون ليكفوه  
وقوله بايلاء المقرر به الهمزة يعني اذا كان التقرير بالهمزة فانها هي التي  
نجى للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول وغيرها بخلاف البواقى فان هل يكون  
للتقرير بنفس الحكم نحو هل يوب الكفار والاسماء الاستفهامية للتقرير بما  
يسأل بها عنه نحوكم آتيناكم من آية وماذا فعلت بفلان ومن ذا الذي قتلته ونحو  
ذلك (والانكار كذلك) اي بايلاء المنكر الهمزة يعني اذا كان الانكار بالهمزة  
واما غيرها وان صح مجيئه للانكار لكن لا يجرى فيه هذا التفصيل وهو  
مثل قولك ماذا يضرك او فعلت كذا ومن ذا فعل كذا وكم تدعوني وكيف تؤذى  
اباك ومن اين تدري ما العرار من الرند وما اسبه ذلك واما الهمزة فهي لانكار  
ما يليها كالفعل في قوله ايقطنى والسرفى مضاجعى فانه ذكر ما يكون منعا  
من الفعل فلو كان لانكار الفاعل وانه ليس بمن يتصور منه الفعل على ما يسبق  
الى الوهم لما احتاج الى ذلك وكالفعل في قوله تعالى \* اهم يسمون ارحمة ربك



فان المنكر ان يكونوا هم القاسمين لانفس القسمة وكالمفعول في قوله تعالى ﴿ اغير الله اتخذوليا ﴾ فان المنكر هو اتخاذ غير الله وليا لاتخاذ الولي واما قوله تعالى ﴿ اتخذ اصناما آلهة ﴾ فان المنكر هو نفس اتخاذ الآلهة فلهذا ولي الفعل الهمزة وكالحال في قولك اراجلا اسير اليه وكذا غير ذلك من المتعلقات ونحو ازيد اضربه يحتمل الانكار على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير المفسر ونحو قوله تعالى ﴿ ابشرا منا واحدا نتبعه ﴾ لانكار المفعول فيقدر المفسر بعده وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون الانكار على نفس الفاعل بحمل التقديم على التخصيص كما مر وقد يكون لانكار الحكم على ان يكون التقديم لمجرد التقوى وجعل صاحب المفتاح قوله تعالى ﴿ افانت تكره الناس واقانت تسمع الصم من قبيل تقوية الحكم الانكار نظرا الى ان المخاطب وهو النبي عليه السلام لم يعتقد استراكه في ذلك ولا انفراده به وجعلهما صاحب الكشف من قبيل التخصيص نظرا الى انه عليه السلام لفرط شغفه بايمانهم وتبالغ حرصه على ذلك كانه يعتقد قدرته على ذلك لا يقال همزة الانكار بمنزلة حرف النفي وقدر ان مايلي حرف النفي يفيد التخصيص قطعاً فكيف يحمله السكاكي على التقوى دون التخصيص لانا نقول لو سلم ان الهمزة بمنزلة حرف النفي في ذلك فالسكاكي لم يفرق بين مايلي حرف النفي وغيره بل جعل الجميع محتملاً للتقوى والتخصيص ان كان مضراً ومتعيناً للتخصيص ان كان مظهراً منكراً وللتقوى ان كان معرفاً وقد اشار هنا الى تذكر هذا التفصيل ثم قال فلا تحمل قوله تعالى ﴿ آله اذن لكم على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر من الله دون غيره ولكن اجله على الابتداء مراد امنه تقوية حكم الانكار وهذا يوهم ان مثل هذا التركيب يمكن حمله على التقديم وانكار نفس الفاعل اذا ساعد عليه المعنى وهذا خلاف ماذهب اليه فيما سبق من ان المظهر المعرف لا يحتمل اعتبار التقديم فكأنه بنى هذا على مذهب القوم ( ومنه ) اي من مجيء الهمزة لانكار ( اليس الله بكاف عبده اي الله كاف ) لان انكار النفي نفي له ( ونفي النفي ابيات وهذا ) المعنى ( مراد من قال ان الهمزة فيه للتقرير ) اي يحتمل المخاطب على الاقرار ( بما دخله النفي ) وهو الله بكاف ( لا بالنفي ) وهو ليس الله بكاف وهكذا قوله تعالى ﴿ الم نسرح لك صدرك والم يحدك يتيما ﴾ وما شبه ذلك فقد يقال ان الهمزة للانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما حسن فعلم ان ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذي دخل عليه الهمزة بل بما يعرف

(قال) والانكار كذلك الى آخره (اقول) انكار الشيء بمعنى كراهته \* ٢٣٨ \* والنقرة من وقوعه في احد الازمان

المخاطب من ذلك الحكم وعليه قوله تعالى \* انت قلت للناس اتخذوني وامى  
الهيمن \* فان الهمزة فيه للتقرير اى بما يعرفه عيسى عليه الصلوة والسلام من هذا  
الحكم لا بانه قد قال ذلك فانهم فقوله والانكار كذلك دال على ان صورة انكار  
الفعل ان يلى الفعل الهمزة ولما كان له صورة اخرى لا يلى فيها الفعل الهمزة  
اشار اليها بقوله (ولانكار الفعل صورة اخرى وهى نحو از يد ضربت ام عمرا لمن  
يردد الضرب بينهما) من غير ان يعتقد تعاقبه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما  
تفنيته من اصله لانه لا بد له من محل يتعلق به وعليه قوله تعالى \* قل آذ الذين  
حرم ام الانبيى اما اشتملت عليه ارحام الانبيى \* فان الغرض انكار التحريم  
عن اصله وكذا اذا وليها الفاعل نحو از يد ضربك ام عمرو لمن يردد الضرب  
بينهما وغير الفاعل نحو اذى الليل كان هذا ام فى النهار وفى السوق كان هذا  
ام فى المسجد الى غير ذلك (والانكار اما للتوبيخ اى ما كان ينبغى ان يكون)  
ذلك الامر الذى كان (نحو اعصيت ربك) فان العصيان واتع فى هذا الاستفهام  
تقرير بمعنى التثبيت وانكار بمعنى انه كان لا ينبغى ان يقع وعليه قوله \* افوق  
البدر يوضع لى مهاد \* فانه للتقرير مع شأبة من الانكار بادعاء انه اعلى مرتبة  
من ذلك (او لا ينبغى ان يكون) اى يحدث ويتحقق مضمون مادخلت عليه  
الهمزة وذلك فى المستقبل (نحو اتعصى ربك) بمعنى لا ينبغى ان يتحقق العصيان  
(او للتكذيب فى الماضى اى لم يكن نحو افاصفيكم ربكم بالبين) اى لم يفعل  
ذلك (او) فى المستقبل (اى لا يكون نحو انزلكموها) اى انزلكم تلك الهداية  
او الحجة اى انكرهكم على قبولها ونفسركم على الاهتداء بها والحال انكم لها  
كارهون يعنى لا يكون هذا الالتزام وعليه قوله تعالى \* هل جزاء الاحسان  
الا الاحسان \* وقول الشاعر \* وهل يدخر الضرعام قوتا ليومه \* اذا دخر  
النمل الطعام لعامه \* وقد يكون استفهام الانكار الذى بمعنى النفي للتوبيخ ايضا  
كقوله تعالى \* ماذا عليهم لو آمنوا بالله بمعنى اى تبعة ووبال عليهم فى الايمان  
وترك النفاق وهذا للذم والتوبيخ والا فكل مصلحة فيه (والتهكم) عطف  
على الاستبطاء (نحو اصلوتك تأمرك ان نترك ما يعبد آباؤنا والتحقيق نحو من هذا  
والتهويل كقراءة بن عباس رضى الله تعالى عنهما ولقد نجينا بنى اسرائيل  
من العذاب المهيمن من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه  
كان عاليا من المسرفين والاستبعاد نحو انى لهم الذكري وقد جاءهم رسول مبين  
ثم تولوا عنه) هذا كله ظاهر والحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حولها

وادعاء انه مما لا ينبغى ان يقع  
فيه يستلزم عدم توجه الذهن  
اليه المستدعى للجهل به  
المقضى الى الاستفهام عنه  
او تقول الاستفهام عنه  
يستلزم الجهل به المستلزم  
لعدم توجه الذهن اليه  
المناسب لكراهته والنقرة  
عنده وادعاء انه مما لا ينبغى ان  
يكون واقعا وقس على هذا  
حال الانكار بمعنى التكذيب  
(قال) والتهكم نحو اصلوتك  
تأمرك الى آخره (اقول)  
الاستفهام من ككون  
صلوته امره له بذلك يناسب  
ادعاء ان المخاطب معتقده  
وادعاء اعتقاده اياه  
يناسب الاستهزاء والتهكم  
وبالجملة استعمال هذه الحال  
منه يناسب التهكم به (قال)  
والتحقير والتهويل والاستبعاد  
(اقول) مناسبة هذه الامور  
للاستفهام واضحة فان  
الاستفهام عن الشيء يستلزم  
الجهل به المناسب لحقارته  
من وجه لان الحقير لا يلتفت  
اليه فلا يعلم ولتهويله من  
وجه آخر لان الامر الهائل  
لعظمته وفخامته يتأبى ان  
يخاطبه علما ولا يستبعد وقوعه  
ايضا لان ما هو قريب الوقوع

(على)

ع فالاولى به ان يكون معلوما



(قال) وعرفوه بأنه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء (اقول) هذا تعريف ارتضاء الشيخ ابن الحاجب واعتبر هذا القيد اعنى قوله غير كف على جهة الاستعلاء بناء على انه لم يجعل عدم الفعل مقدورا لجعل المطاوب في النهي كف النفس عن الفعل المنهى عنه فاحتاج الى اخراج النهي عن تعريف الامر بهذا القيد فورد عليه بطلان العكس بنحو كف عن كذا فالصواب على مذهبه ان يترك هذا القيد ويعتبر الحيثية فان الكف له اعتباران احدهما من حيث ذاته وانه فعل في نفسه وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك كف عن الزنا والثاني من حيث انه كف عن فعل وحال من احواله وآلة لملاحظته وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك لاتزن فاذا قيل طلب فعل من حيث انه فعل دخل فيه كف عن الزنا وخرج عنه لاتزن واعترض عليه ايضا بان الاستعلاء غير معتبر فيه كقوله تعالى حكاية ﴿٢٣٩﴾ عن فرعون (ماذائنا مروون) اذ لا يتصور الاستعلاء مع دعوى الألوهية وفي المفتاح

على حقيقته يتولد منه بمعونة القرائن ما يناسب المقام ولا تنحصر المتولدات فيما ذكره المصنف ولا ينحصر ايضا شئ منها في اداة دون اداة بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق وتبع التراكيب فلا ينبغي ان تقتصر في ذلك على معنى سمعته او منال وجدته من غير ان تخطاه بل عليك بالتصرف واستعمال الرؤية والله الهادي (ومنها) اى من انواع الطلب (الامر) وعرفوه بأنه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء واحتز بغير الكف عن النهي وبقوله على جهة الاستعلاء اى على طريق طلب العلو سواء كان عاليا حقيقة او لا عن الدماء والالتماس وفيه نظر لانه يخرج عنه نحو اكف عن القتل ثم اختلفت الاصوليون في ان صيغة الامر لماذا وضعت ف قيل للوجوب فقط وقيل للندب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هى مشتركة بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما

ان الامر في لغة العرب عبارة عن استعمالها اعنى استعمال نحوليزل واتزل ونزال وصه على سبيل الاستعلاء قيل من اثبت كلام النفس عرفه بالاقتضاء والطلب وما يجرى مجرىهما ومن انكره عرفه بعضهم بارادة الفعل وبعضهم بقول القائل لمن دونه افعل وبعضهم باستعمال الصيغ المخصوصة على سبيل الاستعلاء الى غير ذلك مما يدل على اللفظ او الارادة (قال) وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء (اقول) كلام المفتاح يدل على ان الطلب على جهة الاستعلاء لا يتناول الندب فانه قال واما ان هذه الصور والتي هى من قبيلها هل هى موضوعة لتستعمل على سبيل الاستعلاء ام لا فالأظهر انها موضوعة لذلك وهى حقيقة فيه لتبادر الفهم عند استماع نحو قم ولبقم زيد الى جانب الامر وتوقف ما سواه من الدماء والالتماس والندب والاباحة والتهديد على اعتبار القرائن ثم قال ولا شبهة في ان طلب المتصور على سبيل الاستعلاء يورث ايجاب الاتيان به على المطلوب منه ثم اذا كان

الاستعلاء ممن هو اعلى مرتبة من المأمور استتبع ايجابه وجوب الفعل بحسب جهات مختلفة والام يستتبعه فاذا صادفت هذه اصل الاستعمال بالشرط المذكور افادت الوجوب والام تفقد غير الطلب ولعل الشارح انما استفاد ما ذكره من كلام ابن الحاجب حيث عرف الامر باقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء مع ان المختار عنده ان المندوب مأموره والمشهور ان القدر المشترك بين الوجوب والندب هو الطلب وبذلك صرح ابن الحاجب ايضا في تقرير المذاهب في صيغة افعل حيث قال وقيل للطلب المشترك ثم اذا جعل الطلب على جهة الاستعلاء قدر مشترك بين الوجوب والندب لزم ان يكون الاظهر عند المصنف كون الصيغة موضوعة للقدر المشترك مخالفا لما اختاره الجمهور من حيث كونها موضوعة للوجوب (قال) وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وبين الاشتراك اللفظي (اقول) حل التوقف على هذا المعنى مما يؤيده عبارة ابن الحاجب في مختصره حيث



قال قال الجمهور حقيقة في الوجوب أبو هاشم في الندب وقيل للطلب ٢٤٠ \* المشترك وقيل مشترك اشتراكا لفظيا  
 الأشعري والقاضي بالتوقف  
 فيهما اذ بما يتوهم ان الضمير  
 في قوله فيهما راجع الى كونه  
 موضوعا للقدر المشترك و  
 كونهما مشتركة اشتراكا لفظيا  
 لقرينهما لا الى الوجوب  
 والندب والحق انه راجع الى  
 الوجوب والندب كما ان  
 الاشتراك اللفظي ايضا بينهما  
 وقد صرح بذلك فيما يعتمد  
 عليه من شروحه قال في  
 المحصول ومنهم من قال  
 بالتوقف وهم فرق ثلث الاولى  
 القائلون بانها للقدر المشترك  
 الثانية الذين قالوا انها  
 مشتركة بين الوجوب والندب  
 لفظا لثالثة الذين قالوا انها  
 حقيقة اما في الوجوب فقط  
 او في الندب فقط وفيهما معا  
 بالاشتراك لكننا لا ندري ما  
 هو الحق من هذه الاقسام  
 فجعل هذه المذاهب الثلاثة  
 مندرجة تحت القول بالتوقف  
 اما الاخير فظاهر وهو الذي  
 عني في المختصر بالتوقف  
 واما الاولان فلان الصيغة  
 اذا جردت عن القرائن  
 يتوقف فيها بين الوجوب  
 والندب اما على تقدير  
 الاشتراك اللفظي فلانه لا  
 يدري ايهما المراد منها واما  
 على تقدير الاشتراك المعنوي فلانه لا يدري ان القدر المشترك المراد منها في ضمن ايهما يوجد (ليس)

وهو الطلب وبين الاشتراك اللفظي وقيل هي مشتركة بين الوجوب والندب  
 والاباحة موضوعة لكل منها وقيل للقدر المشترك بين التلثة وهو الاذن والاكثر  
 على كونها حقيقة في الوجوب ولما لم يكن الدلائل مفيدة للقطع بشئ من ذلك لم يجزم  
 المصنف بشئ وأشار الى ما هو اظهر عند العقل لقوة اماراته فقال (والاظهر  
 ان صيغته من المقتزنة باللام نحو يحضر زيد وغيرها نحووا كرم عمر او رويد بكرا)  
 في هذا اشارة الى ان اقسام صيغة الامر ثلثة الاول المقتزنة باللام الجازمة وتختص  
 بما ليس للفاعل المخاطب والثاني ما يصح ان يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب  
 بخذف حرف المضارعة والثالث اسم دال على طلب الفعل وهو عند النحاة  
 من اسماء الافعال والاولان لغبة استعمالهما في حقيقة الامر اعني طلب الفعل  
 على سبيل الاستعلاء سميتهما التحويون امر اسواء استعمالا في حقيقة الامر او في  
 غيرها حتى ان لفظ اغفر في قولنا اللهم اغفر لي امر عندهم واما الثالث فلما كان اسما  
 لم يسموه امرا تميزا بين البابين (موضوعة لطلب الفعل استعلاء) اي حال كون  
 الطالب مستعليا سواء كان عاليا في نفسه او لا (لتبادر الفهم عند سماعها) اي  
 سماع الصيغة (الى ذلك) الطلب اعني طلب الفعل استعلاء والتبادر الى الفهم  
 من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة على اضافة  
 نحو قم وليقم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولا ملام الامر دون ان  
 يقولوا صيغة الاباحة او لام الاباحة مثلا عند كونها حقيقة في الطلب على سبيل  
 الاستعلاء لانه حقيقة الامر وفيه نظر لانا لانسلم ان الامر في قولهم صيغة  
 الامر مثلا بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الامر في عرفهم حقيقة في نحو قم وليقم  
 ونحو ذلك واطافة الصيغة والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل  
 انهم يستعملون ذلك في مقابلة صيغة الماضي والمضارع وامثالهما فليتأمل  
 ويمكن ان يجاب باننا سلمنا ذلك لكن تسميتهم نحو قم وليقم امرا دون ان يسموا  
 اباحة مثلا عند ذلك في الجملة وان لم يصلح عليه دليلا (وقد يستعمل) صيغة الامر  
 (لغيره) اي لغير طلب الفعل استعلاء مما يناسب المقام بحسب القرائن وذلك  
 بان لا يكون لطلب الفعل اصلا او يكون لطلبه لكن لا على سبيل الاستعلاء  
 فالى الاول اشار بقوله (كالا باحة نحو جالس الحسن او ابن سيرين والتهديد)  
 اي التخويف وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف وفي الصحاح هو تخويف  
 مع دعوة بالتهديد (نحو اعملوا ما شئتم واتجيز نحو فاتوا بسورة من مثله  
 والتسخير نحو كونوا قردة خاسئين والاهانة نحو كونوا ججارة او حديدا) اذ



(قال) والتمنى نحو قول امرئ \* ٢٤١ \* القيس الى آخره (اقول) فان قلت قد سبق ان التمنى من اقسام الطلب

وعرفه الشارح بانه طلب  
الشيء على سبيل المحبة فصيغة  
الامر اذا استعملت في التمنى  
كانت مفيدة لطلب الفعل  
فكيف يصح ان يجعل من  
القسم الاول وهو ان لا يكون  
لطلب الفعل اصلا قلت كانه  
اراد ان القسم الاول هو ان  
لا يفيد الطلب المعبر في الامر  
اصلا اعني ما يستدعي امكان  
المطلوب وما لا يفيد هنا  
الطلب اصلا جاز ان يفيد  
نوعا آخر من الطلب فلا  
اشكال (قال) وهو طلب  
الكف عن الفعل استعلاء  
(اقول) يعني طلب الكف  
من حيث هو كف على قياس  
ما مر في الامر لثلاثين تقص  
بقولك كف عن الزنا (قال)  
وهو كالامر في الاستعلاء  
(اقول) لما كان طلب الفعل  
استعلاء قدرا مشتركا بين  
الوجوب والندب كازعه  
الشارح لزم ان يكون طلب  
الكف عن الفعل استعلاء  
قدرا مشتركا بين التحريم  
والكراهة فيكون النهي  
موضوعا للقدر المشترك  
بينهما عند المصنف على  
خلاف ما هو المختار عند  
الجمهور كما قلنا في الامر

ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم قردة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن  
في التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم قردة ففيه دلالة على سرعة تكوينه  
تعالى اياهم قردة وانهم مسخرون له منقادون لامره وفي الالهانة لا يحصل اذلا  
يصيرون حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم (والتسوية نحو اصبروا  
او لا تصبروا) الفرق بينها وبين الاباحة ان المخاطب في الاباحة كانه يوهم ان ليس  
يجوز الاتيان بالفعل فابحج واذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية  
كانه يوهم ان احدا الطرفين من الفعل والترك اتفع له وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك  
وسوى بينهما (والتمنى) نحو قول امرئ القيس (الا ايها الليل الطويل الا  
انجلي) بصبح وما الا صباح منك بامني \* الا صباح الصبح والانجلاء الانكشاف  
يقول ليزل ظلامك بضياء الصبح ثم قال وايص الصبح بافضل منك عندي  
لاني اقاى همومي نهارا كما قاسيها ليلا ولان نهاري يطلم في عيني لازدحام  
الهموم على فليس الغرض طلب الانجلاء لانه لا يقدر على ذلك لكنه يتمنى ذلك  
تخلصا عما عرض له في الليل من تباريح الجوى ولو اعمح الاشتياق ولا استطالة  
تلك الليلة كانه لا يتقرب انجلائها وليس له طماعة ولا توقع فلهذا يحمل على التمنى  
دون الترجي والى الثاني اعني ما يكون لطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء  
اشار بقوله (والدعاء نحو رب اغفر لي) فانه طلب للفعل على سبيل التضرع  
(والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل بدون الاستعلاء) وبدون التضرع  
ايضا هذا ولكن الالتماس في العرف انما يقال للطلب على سبيل نوع من  
التضرع لا الى حد الدعاء (ثم الامر قال السكاكي حقه الفور لانه الظاهر من  
الطلب) عند الانصاف كما في الاستفهام والدعاء (ولتبادر الفهم عند الامر  
بشيء بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر) الاول (دون الجمع) بين الامرين (وارادة  
التراخي) فان الولي اذا قال لعبد قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر  
الفهم الى انه غير الامر الاول بالقيام الى الامر بالاضطجاع لانه اراد الجمع بين  
القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما (وفيه نظر) لاننا انسلم ذلك عند خلو  
المقام عن القرائن بل ليس مفهومه الا الطلب استعلاء والفور والتراخي مفوض  
الى القرينة كالترار وعدمه فانه لادلالة للامر على شيء منهما (ومنها) اي  
من انواع الطلب (النهي) وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء (وله حرف  
واحد وهو لا اجازمة في نحو لا تفعل) وفي عرف النحاة يسمى نفس هذه الصيغة  
نهيا في اي معنى استعمل كما يسمى افعلا امرا (وهو كالامر في الاستعلاء) لانه



( قال ) فانهم اختلفوا في ان مقتضى النهى ( اقول ) قد اومأنا فيما سبق ان هذا الاختلاف مبني على الاختلاف في ان عدم الفعل مقدور اولا ( قال ) والطلب لا ينفك عن \* ٢٤٣ \* سبب حامل للطلب عليه فوجود ذلك

السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب الى آخره ( اقول ) هذا الوجه يقتضي ان يعتبر الجزء المذكور مرتباً على الطلب ومسبباً عنه وليس كذلك فان قولك كرمي اكرمك مقدر بقولك ان تكرمي اكرمك لا بقولك ان اطلب اكرامك اكرمك فالجزء المذكور مرتب على اكرام المخاطب للتكلم لا على طلب اكرامه فاسيية المعتبرة في الكلام انما هي بين الاكرامين وهو ظاهر ( قال ) لان العلة الغائية بوجودها معلولة للعلة الفاعلة وان كانت بماهيتها علة لعلية العلة الفاعلية ( اقول ) المناسب ان يقال العلة الغائية بوجودها معلولة لمعلولها وان كانت بماهيتها علة له فان الكلام في سبيية الطلب لما هو سبب حامل للطلب عليه لا في سبيية الطالب لما هو سبب حامل له على الطلب وقوله ولهذا قالوا ان العلة الغائية تتقدم في الذهن على المعلول وتأخر في الخارج عنه يؤيد ما ذكرنا وان قدر كلامه هكذا معلولة للعلة

المتبادر الى الفهم وليس كالامر في عدم الفور وعدم التكرار اذا لحق ان النهى يقتضي الفور والتكرار وقال السكاكي ان كان الطلب بالامر والنهى راجعا الى قطع الواقع كقولك لساكن تحرك وللمتحرك لا تحرك فالاشبه المرة وان كان راجعا الى ايصال الواقع كقولك في الامر للمتحرك تحرك اى في الاستقبال وفي النهى للمتحرك لا تسكن فالاشبه الاستمرار ( وقد يستعمل في غير طلب الكف ) عن الفعل كما هو مذهب البعض ( او ) طلب ( الترك ) كما هو مذهب البعض فانهم قد اختلفوا في ان مقتضى النهى كف النفس عن الفعل بالاشتغال باحد اضداده او ترك الفعل وهو نفس ان لا تفعل والمذاهب متقاربة بان في الجملة قد يستعمل النهى في غير معناه وذلك بان يستعمل لا لطلب الكف او الترك ( كالتهديد كقولك لعبد لا يمتل امرئ لا تمتل امرئ ) فانه ظاهر ان ليس المراد طلب كفه عن الامتناع او يستعمل لطلب الكف او الترك لكن لا على سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاء نحو اللهم لا تشمت بي اعدائي او على سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك لمن يساويك لا تفعل كذا ايها الاخ وقد يستعمل الامر والنهى لطلب الدوام والثبات على ما عليه المخاطب من الفعل او الترك نحو اهدنا الصراط المستقيم ولا تحسن الله غافلا اى دم واثبت على ذلك ( وهذه الاربعة ) يعنى التمنى والاستفهام والامر والنهى ( يجوز تقدير الشرط بعدها ) وابراد الجزء عقيبها مجزوما بان المضمة مع الشرط ( كقولك ) في التمنى ( ليت لي ما لا انفق اى ان ارزقه انفق ) وفي الاستفهام ( اين بيتك ازرك اى ان تعرفه ازرك وفي ) الامر ( اكرمى اكرمك اى ان تكرمى اكرمك وفي ) النهى ( لا تشمتنى يكن خيرا لك اى ان لا تشتم يكن خيرا لك ) وقد ذكر في تحقيقه وجهان احدهما ان هذه الاربعة فيها معنى الطلب والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطلب عليه فوجود ذلك السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب في الخارج لان العلة الغائية بوجودها معلولة بالعلة الفاعلية وان كانت بماهيتها علة لعلية العلة الفاعلية ولهذا قالوا ان العلة الغائية يتقدم في الذهن على المعلول وتأخر في الخارج عنه وهذا معنى قولهم اول الفكر آخر العمل ولما كان ذلك اعنى كون وجود السبب الحامل مسببا عن الطلب في الخارج مفهوما من ذكر الطلب ودل عليه ذكر المسبب الذى يصلح سببا حاملا عليه اغنت هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط والسبب اذ ليس معنى الشرط والجزء الاسيية الاول ومسيية الثانى فانجزم

الفاعلية بتوسط المعلول وعلة لعلية العلة الفاعلية للمعلول فيكون علة للمعلول ايضا كان تعسفا ظاهرا ( السبب )



(قال) وثانيهما ان كل كلام لابد فيه من حامل للتكلم عليه والحامل على الكلام الخبرى افادة المخاطب الى آخره (اقول) هذا هو الوجه الصحيح وذكر في ابضاح المفصل ان هذه الاشياء الخمسة متضمنة معنى الطلب والطلب لا يكون الا لغرض فقد تضمنت حينئذ في المعنى انها سبب لسبب فاذا ذكر السبب علم انها هي السبب وهذا معنى الشرط والجزاء فلذلك قال الخليل ان هذه الاوائل الاربع كلها فيها معنى ان نظرا الى المعنى المذكور وهذا بخلاف الخبر فان الخبر لا يلزم ان يكون لغرض آخر خارج عنه بخلاف الطلب فانه لا يكون الا لغرض خارج عنه والا لكعبنا فكان الشارح فهم من اول كلامه الوجه الاول وجعل قوله بخلاف الخبر الى آخره اشارة الى الوجه الثاني والحق ان مجموع كلامه وجه واحد \* ٢٤٣ \* والمراد منه الوجه الثاني لا الاول لفساده واراد بقوله والطلب

لا يكون الا لغرض انه لا يكون الا لغرض من المطلوب لا من الطلب نفسه واراد بقوله والالكان عبثا انه يكون عبثا في الغالب لان اكثر الاشياء بما لا يطلب لذاته (قال) اول غيره يعني يتوقف ذلك الغير على حصوله الى آخره (اقول) الاظهر ان يقال فيكون ذلك الغير علة فائبة للمطوب ومسببا عنه في الخارج كما ذكره في الوجه الاول فان هذا المعنى ادل على ترتيب الجزاء على المطلوب مما ذكره من مجرد التوقف (قال) فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شيء آخر نحو ان توضأت صح صلواتك واذا لم يقصد السيبة يبقى المضارع على رفعه اما حالا نحو ذرهم في خوضهم يلعبون او وصفا نحو اكرم رجلا يحبك او استيناغا اي جوابا عن سؤال يتضمنه ما قبله نحو قم يدعونك (واما العرض) وان عده النجاة احد الاشياء التي يقدر بعدها لشرط ويجزم في جوابه المضارع (كقولاك الانزل تصب خيرا) اي ان تنزل تصب خيرا (فولد من الاستفهام) اي ليس هو بابا على حدة بل الهمزة فيه همزة الاستفهام دخلت على الفعل المنفي وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف عدم النزول

السبب الحامل بان مقدرة بعد هذه الاشياء وثانيهما ان كل كلام لابد فيه من حامل للتكلم عليه والحامل على الكلام الخبرى افادة المخاطب بمضمونه وعلى الطلبى كون المطلوب مقصود التكلم اما لذاته او لغيره يعني يتوقف ذلك الغير على حصوله ويتوقف غيره على حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه على المطلوب جوز المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا لنفسه ولغيره وان ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لا لنفسه فيكون اذن معنى الشرط في الطلب مع ذكر ذلك الشيء ظاهرا هذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا لان يكون جزءا من مفهومها وقصد به السببية بخلاف قولنا اين يبتك اضرب زيدا في السوق اذ لا معنى لقولنا ان تعرف فيه اضرب زيدا في السوق واما قوله تعالى \* قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلوة \* فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شيء آخر نحو ان توضأت صح صلواتك واذا لم يقصد السيبة يبقى المضارع على رفعه اما حالا نحو ذرهم في خوضهم يلعبون او وصفا نحو اكرم رجلا يحبك او استيناغا اي جوابا عن سؤال يتضمنه ما قبله نحو قم يدعونك (واما العرض) وان عده النجاة احد الاشياء التي يقدر بعدها لشرط ويجزم في جوابه المضارع (كقولاك الانزل تصب خيرا) اي ان تنزل تصب خيرا (فولد من الاستفهام) اي ليس هو بابا على حدة بل الهمزة فيه همزة الاستفهام دخلت على الفعل المنفي وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف عدم النزول

في الكتب المعتمدة في الاصول ان كلمة ان قد دخلت في السيبة فدل على ترتيب الثاني على الاول وانها تستعمل في الشرط الذى هو جزء اخير من العلة التامة فيتعقبه الجزاء قطعاً ولا يخفى ان المتبادر من قولك ان ضربتني ضربتك ان الضرب الثاني مترتب على الضرب الاول يحصل جزما بعد حصوله لانه يتوقف عليه وينعدم بانعدامه بدون ان يعتبر حصوله بعد حصوله كما هو مقتضى معنى الشرط اصطلاحاً واما قوله تعالى (قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلوة) ففيه اشارة الى ان المؤمنين ينبغي ان يتبادروا الى امتثال قول النبي عليه السلام حتى كان قوله تعالى (اقموا الصلاة) سبباً لا قامتهم اياها لا تتخلف تلك الاقامة عن ذلك القول وكذا قولك ان توضأت صح صلواتك يشعر بمبالغة في اعتبار الوضوء في صحة الصلوة كانه المحصل وحده لاحتياجها بخلاف قولك الوضوء شرط لصحة ٢

٢ الصلوة فان المفهوم منه مجرد التوقف فقط ( قال ) لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار يعني ان تكفر او ان لا تسلم تدخل النار خلافا للسكائي فانه يجوز تعويلا على القرينة ( اقول ) يعني يجوز جعل النفي قرينة للاثبات كما في المثال الاول وعكسه كما في المثال الثاني وقد صرح بذلك نجم الاثمة لكن لا ينبغي ان جعل النفي قرينة للاثبات اقرب نحو لا تدن من الاسد يأكلك ولا تكفر تدخل النار اي ان تدن او ان تكفر وذلك لاشتمال النفي على مفهوم الاثبات وكونه واردا عليه وان العكس نحو اسلم تدخل النار اي ان لا تسلم ففيه بعداذ ليس في الاثبات اشتمال على مفهوم النفي ولذلك كان تجويز القيد الاول منه اظهر

مثلا فلا استفهام عنه يكون طلبا للحاصل فيتولد منه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه في التحقيق همزة انكار اي لا ينبغي لك ان لا تنزل وانكار النفي اثبات فلهذا صح تقدير الشرط المنبت بعده نحو ان تنزل فان الشرط المقدر بهذه الاشياء يجب ان يكون من جنسها فلا يصح تقدير النفي بعد المنبت وبالعكس مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار يعني ان تكفر او ان لا تسلم تدخل النار خلافا للسكائي فانه يجوز تعويلا على القرينة ( ويجوز ) تقدير الشرط ( في غيرها ) اي في غير هذه المواضع ( لقرينة نحو ) \* ام اتخذوا من دونه اولياء فانه هو الولي \* ( اي ان ارادوا وليا بحق ) فانه هو الذي يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه هو الولي والسيد لان قوله ام اتخذوا انكار لكل ولي سواه فان قلت لاشك انه انكار توخي بمعنى لا ينبغي ان يتخذ من دون الله اولياء وحينئذ يترتب عليه قوله فانه هو الولي من غير تقدير شرط كما يقال لا ينبغي ان تعبد غير الله فانه هو المستحق للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء ولا ينبغي على ذي طبع حسن قولنا لا تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف ان تضرب زيدا فهو اخوك استفهام انكار فانه لا يحسن الا بالواو والحالية وذلك لانهم وان جعلوا استفهام الانكار بمعنى النفي لم يقصدوا ان يفرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت وانه يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع الآخر وحذف الشرط في الكلام كذير وسيعرض له في بحث الايجاز ان شاء الله تعالى ( ومنها ) اي ومن انواع الطلب ( النداء ) وهو طلب الاقبال بحرف نائب مناب ادعوا لفظا او تقديرا كاياوهيا للبعيد وقد ينزل غير البعيد منزلة البعيد لكونه ثامنا او ساهيا حقيقة او بالنسبة الى الامر الذي تناديه به يعني انه بلغ من علو الشأن الى حيث ان المخاطب لا يفي بما هو حقه من السعي فيه وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكأنه غافل عنه بعيد واي والهمزة القريب وقد يستعملان في البعيد تنبيها على انه حاضر في القلب لا يغيب عنه اصلا كقوله اسكن نعمان الاراك تيقنوا بانكم في ربيع قلبي سكان واما يا فقيل حقيقة في القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا وقيل بل للبعيد واستعمالها في القريب اما لاستقصار الداعي نفسه واستبعاده عن مرتبة المدعو نحو يا الله واما للتنبيه على عظم الامر وعلو شأنه وان المخاطب مع تهالكه على الامثال كانه غافل عنه بعيد نحو يا أيها الرسول بلغ ما انزل اليك واما للحرص على اقباله كانه امر بعيد نحو يا موسى اقبل واما للتنبيه على بلادته



وانه بعيد من التنبيه نحو اسمع يا ايها الغافل واما لا تحطاط شانه تبعيداله عن المجاس  
 نحويا هذا (وقد يستعمل صيغته) اي صيغة النداء (في غير معناه) وهو طلب  
 الاقبال (كالاغراء في قولك لمن اقبل يتظلم يا مظلوم) فانه ليس لطلب الاقبال  
 لكونه حاصلًا وانما الغرض اغراؤه على زيادة التظلم وبث الشكوى (والاختصاص  
 في قولهم انا افعل كذا ايها الرجل) فان قولنا ايها الرجل اصله تخصيص  
 المنادى لطلب اقباله عليك ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص  
 مدلوله من بين امثاله بما نسب اليه وهو اما في معرض التفاخر نحو انا اكرم  
 الضيف ايها الرجل اي مختصا من بين الرجال باكرام الضيف او التصاغر نحو  
 انا المسكين ايها الرجل اي مختصا بالمسكنة او لمجرد بيان المقصود بذلك الضمير  
 لا للتفاخر ولا للتصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل ونحو نقرأ ايها القوم فكل هذا  
 صورته صورة النداء وليس به لان ايا وما جعل وصفه لم يرد به المخاطب بل هو  
 عبارة عماد عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه  
 لم يبق فيه معنى النداء اصلا فكمه التصريح باداته فقوله ايها الرجل فاي مضموم  
 والرجل مرفوع كما في النداء لكن مجموعه في محل نصب على الحال ولهذا قال  
 المصنف في تفسيره (اي مختصا من بين الرجال) وقد يقوم مقام اي اسم  
 منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف او مضاف  
 نحو انا معاشر الانبياء لانورث وربما يكون علما نحو بناتيمما يكشف الضباب قال  
 ابن الحاجب المعرف ليس منقولا من النداء لان المنادى لا يكون ذالام ونحو ايها  
 الرجل منقول قطعا والمضاف يحتمل الامر بن النقل فيكون منصوبا بياء مقدرة  
 وكونه مثل المعرف فيكون منصوبا بتقدير اعني او اخص قال الامام المرزوقي  
 في قوله ﴿ انا بنى نهشل لاندعى لاب ﴾ الفرق بين ان ينصب بنى نهشل على  
 الاختصاص وبين ان يرفع على الخبرية هو انه لو جعله خبرا لكان قصده الى  
 تعريف نفسه عند المخاطب وكان فعله لذلك لا يخلوا عن خول فيهم او جهل  
 من المخاطب بشانهم واذا نصب انا من ذلك فقال مفتخرا انا اذكر من لا يخفى  
 شانه لا تفعل كذا وكذا وما يستعمل فيه النداء الاستغابة نحو يا الله من الم فراق  
 ومنها التعجب نحو يا لاء ويا للدواهي كانه لغرابته يدعو ويستحضره ليتعجب منه  
 ومنها التذلل والتضجر كما في نداء الاطلال والمنازل والمطايا ونحو ذلك كقوله  
 ايا منازل سلمى اين سمالك وقوله ﴿ يانا ق جدى قد افت انا لك بنى ﴾ صبرى وعمرى  
 واحلاسى واتساعى ﴿ ومنها التوجع والتحسر كقوله ﴿ فيا قبر معن كيف وارىت

جوده \* وقد كان منه البر والبحر مترعا \* وكقوله \* يا عين بكى عند كل صباح \* ومنها الندية كقوله \* يا محمداه كانت تدعوه وتقول تعالى فانا مشتاق اليك \* وامال هذه المعاني كبيرة في الكلام فتأمل واستخرج ما يناسب المقام (ثم الخبر قديقع موقع الانتشاء اما للتفأل ) بلفظ الماضي على انه من الامور الحاصلة التي حقها ان يخبر عنها بافعال ماضية كقولاك وفقك الله للتقوى ( او لاظهار الحرص في وقوعه كما مر ) في بحث السرط من ان الطالب اذا عظمت رغبته في نسي كثر تصوره اياه فربما يخيل اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضي كقولاك رزقني الله لقاءك ( والدعاء بصيغة الماضي من البليغ ) نحو رجاه الله ( بحتملهما ) اي التفأل واظهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات ( او لا احتراز عن صورة الامر ) كقول العبد للمولى يطر المولى الى ساعة دون ان يقول انظر الى لانه في صورة الامر وان كان دعاء او شفاعة في الحقيقة ( او لجل الخطاب على المطلوب بان يكون ) المخاطب ( ممن لا يجب ان يكذب الطالب ) اي ينسب الى الكذب كقولاك لصاحبك الذي لا يجب تكذيبك تأتيني غدا مقام ايتني تحمله بالطف وجه على الاتيان لانه ان لم يأتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر لكون كلامك في صورة الخبر فان خبر في هذه الصورة مجاز لا استعمالها في غير ما وضع له ويحتمل ان يجعل كناية في بعضها ومن الاعتبارات المناسبة لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة في الطلب حتى كان الخطاب سارع في الامتثال ومنها القصد الى استجمال الخطاب في تحصيل المطلوب ومنها التنبيه على كون المطلوب قريب الوقوع في نفسه لقوة اسباب المتأخذه في وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات ( تنبيه الانشاء كالخبر في كثير ) مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة ) يعني احوال الاسناد والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر ( فليعتبره ) اي ذلك الكبير الذي يشارك فيه الانتشاء الخبر الناظر المتأمل في الاعتبارات ولطائف العبارات فان الاسناد الانشائي ايضا امامؤكد ومجرد عن التأكيد وكذا المسند اليه اما مذكور او محذوف مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك وكذا المسند اسم او فعل مطلق او مفيد بمفعول او بشرط او غيره والمتعلقات اما متقدمة او متأخرة مذكورة او محذوفة واسناده وتعلقه ايضا اما بقصر او بعير قصر والاعتبارات المناسبة في ذلك مل مامر في الخبر ولا يحفى عليك اعتباره بعد الاحاطة بما سبق والله المرشد



(قال) فالمصدر والصفات المسندة \* ٢٤٧ \* الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة (اقول) واما نحو قوله اقام الزيدان

فكلام وجملة لانه مأول

بالفعل وايضا اسناده مقصود

بالذات والصفة الواقعة

صلة مع فاعلها جملة لكون

اسنادها اصليا لتأويلها

بالفعل وايست كلاما اذ ليس

اسنادها مقصودا لذاته (قال)

الظاهر انه اراد به نحو الواو

من حروف العطف (اقول)

فان قلت دعوى ظهور انه

اراد هذا المعنى يشعربان

هناك احتمال ارادة معنى آخر

فاذا هو قلت هناك احتمالان

احدهما بعيد والاخر ابعد

اما الاول فهو ان يقرأ لفظ

نحو منصوبا عطفا على مقبولا

ويفسر بكونه قريبا من الطمع

مستحسنا او بكونه بليغا واما

الثاني فهو ان يقرأ مجرورا

معطوفا على الضمير المجرور

في كونه على مذهب من يجوز

ذلك فيكون المعنى ان شرط

كون عطف الجملة النائية

على الاولى التي اياها محل من

الاعراب مقبولا وسرط

كون نحو هذا العطف وهو

عطف المفرد على المفرد

مقبولا ان يكون بين الجملتين

والمردين جهة جامعة

والاظهر ان يترك لفظ الظاهر ويقال اراد به نحو الواو من حروف العطف

### \* الباب السابع الفصل والوصل \*

الوصل عطف بعض الجمل على بعض والمصل تركه ( اي ترك عطف بعضها على بعض فينهما تقابل العدم والملكية ولهذا قدم الوصل لان الاعداد انما تعرف بملكاتها واما في صدر الباب فقد قدم الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه واما قال عطف بعض الجمل على بعض دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل الجمل التي لها محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلى وكان مقصودا لذاته والجملة ما يضمن الاسناد الاصلى سواء كان مقصودا لذاته او لا فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك جملة وليست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته ( فاذا اتت جملة بعد جملة فالاولى اما ان يكون اياها محل من الاعراب او لا وعلى الاول ) اي على تقدير ان يكون اياها محل من الاعراب ( ان قصد تشريك النائية لهما ) اي للاولى ( في حكمه ) اي في حكم الاعراب الذي لهما مل كونهما خبر مبتدأ او حالا او صفة او نحو ذلك ( عطف ) النائية ( عليها ) ليدل العطف على التشريك المذكور ( كالمفرد ) فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله في حكم اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا او حالا او غير ذلك يجب عطفه عليه والجملة لا تكون اياها محل من الاعراب الا وهي واقعة موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك ( فشرط كونه ) اي كون العطف النائية على الاولى ( مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما ) اي بين الجملة الاولى والنائية ( جهة جامعة نحو زيد يكتب ويسر ) لما بين الكتابة والتسر من التناسب ( او يعطى ويمنع ) لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف زيد يكتب ويمنع او يسر ويعطى وذلك لان هذا كعطف المفرد على المفرد وسرط ككون عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة نحو زيد كاتب وساعر بخلاف زيد كاتب ومعط قوله ونحوه الطاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف الدالة على التشريك كالفاعل ومم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص بالواو لا لكل من الفاء ومم وحتى معنى اذا وجد كان العطف مقبولا سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة او لا نحو زيد يكتب فيعطى او مم يعطى اذا كان يصدر منه الاعطاء بعد الكتابة بخلاف

والاظهر ان يترك لفظ الظاهر ويقال اراد به نحو الواو من حروف العطف



(قال) لانه بيان لانامعكم فحكمكم حكمه (اقول) في الكشف انه تأكيد له لان قوله انا معكم معناه الثبات على اليهودية وقوله انا نحن مستهزون رد للاسلام ودفع له منهم لان المستهزى بالشئ المستخف به منكره ودافع لكونه معتد به ودفع نقيض الشئ تأكيد لثباته او بدل لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر واستيناف وفي المفتاح انه تأكيد له او استيناف فانه قال في امثلة انما كيد لما كان المراد بانامعكم هو انا معكم قلوبا وكان معناه انا وهم اصحاب محمد عليه السلام الايمان وقع قوله انا نحن مستهزون مقرر افصل ولك ان ﴿ ٢٤٨ ﴾ تحمله على الاستيناف ولا يخفى عليك الفرق

الواو فانه ليس له هذا المعنى فلا بد له من جامع (واهذا عيب على ابي تمام قوله ﴿ لا والذي هو عالم ان النوى ﴾ صبروا وان ابي الحسين كريم) اذ لا مناسبة بين كرم ابي الحسين ومرارة النوى سواء كان نواه او نوى غيره فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولى العلم لان وجود الجامع شرط فيهما جميعا قوله لاننى لما ادعت الحبيبة عليه من اندراس هواه بدل عليه البيت السابق وهو قوله زعمت هواك عفا الغداة كما عفا ﴿ عن اطلال بالوى ورسوم ﴾ فاعل زعمت ضمير الحبيبة والخطاب فى هواك للنفس وجواب القسم البيت الذى بعده وهو قوله ﴿ ما زلت عن سنن الوداد ولا غدت ﴾ نفسى على الف سواك تخوم (والا) اى وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى فى حكم اعرابها (فصلت) الثانية (عنا) لثلا يلزم من العطف التشريك الذى ليس بمقصود (نحو واذا

خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انا نحن مستهزون الله يستهزى بهم لم يعطف الله يستهزى بهم على انا معكم لانه ليس من مقولهم) يعنى ان قولهم انا معكم جملة فى محل النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزى بهم عليها لزم كونه مشاركا لها فى كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس من مقول قول المنافقين وانما قال على انا معكم دون انا نحن مستهزون لانه بيان لانا معكم فحكمكم حكمه (وعلى السانى) اى على تقدير ان لا يكون للاولى محل من الاعراب (ان قصد ربطها بها) اى ربط الثانية بالاولى (على معنى عاطف سوى الواو عطف به) اى عطف الثانية على الاولى بذلك العاطف من غير اشتراط شئ آخر (نحو دخل زيد فخرج عمرو او نم خرج عمرو واذا قصد التعقيب او المملة) وذلك لان ماسوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معنى محصلة وتفصيل ذلك ان حتى ولا العاطفتين لا يقعان فى عطف الجملة واو واما فى عطف الجملة مثلها فى عطف المفردات وليست او

بين توجيهى الشخين للتأكيد وان جعله بيانا ليس بواضح وسواء جعل تأكيدا او بدلا او بيانا لم يصح العطف عليه لاستلزامه ان يكون الله يستهزى بهم مقولا لهم وان يكون ايضا تأكيدا او بدلا او بيانا لقولهم انا معكم وكذا لا يصح العطف عليه اذا جعل استينافا لاستلزامه ان يكون مقولا لهم وان يكون ايضا من تمة الجواب عن السؤال المفدرو وهو ما بالكم ان صح انكم معنا توافقون اهل الاسلام هذا كله فى حكاية كلامهم واما كلامهم مع شياطينهم فقد فصل فيه انا نحن مستهزون عما قبله لكونه تأكيدا او بدلا او استينافا وليس فى كلامهم الله يستهزى بهم ليتصور فصله او وصله فانما لما نحن فيه هو الحكاية دون المحكى فانه مثال للتأكيد او البدل او الاستيناف فى جمل

لا محل لها من الاعراب فتأمل ولا تغفل عن صحة الاستشهاد بالحكاية فى الآية فيما له محل من الاعراب وصحة (فى مثل) الاستشهاد بالمحكى فيها فيما لا محل له منه والحاصل انه ان نظر الى فصل الله يستهزى بهم عما قبله فذلك فى الحكاية وفى جمل لها محل من الاعراب وبهذا الاعتبار استشهد به فى هذا المقام وان نظر الى فصل انا نحن مستهزون عما قبله فذلك فى المحكى وفى جمل لا محل لها من الاعراب وبهذا الاعتبار يستشهد به للتأكيد او البدل او الاستيناف وفى جمل لا محل لها من الاعراب وانما اطينا فى توضيح الكلام ليستعين به فى دفع ما توهمه الشارح فيما سطر عليك



عن قريب ان شاء الله تعالى ( قال ) ان حتى ولا العاطنين لا تقمان في عطف الجمل ( اقول ) اما كلمة لا فلانها موضوع لان تنفي بها ما يرجبه المنبرع وذلك ظاهر في المفردات وما في حكمها نحو قولك زيد قائم يناقضه زيد ليس بقائم لا عمرو ليس بقائم ولا يتصور في الجمل التي لا محل لها من الاعراب واما نحو قولك زيد وجهه حسن لافعله فبقي خطابا لمن اعتقد حسن وجهه \* ٢٤٩ \* وقبح فعله فلا يبعد صحته قياسا لانه في معنى قولك زيد حسن الوجه

لا قبح الفعل فحكمه بانها لا تقع في عطف الجمل بناء على ان المراد جمل لا محل لها من الاعراب اذ الكلام فيها واما كلمة حتى فلان شرطها ان يكون ما بعدها جزءا مما قبلها اما اضعف او اقوى ولا تحقق له في الجمل اصلا وظاهر كلام المفتاح يشمر بوقوعها بين الجمل حيث قال في بحث العطف ولا بد في حتى من التدرج كما ينشئ عنه قوله وكنت نتي البيت اذا المتبادر منه انه مثال لحتى العاطفة وحينئذ يحول الشرط المذكور مخصوصا بحتى العاطفة للمفردات ويمكن ان يقال حتى في البيت استيفائية فانها والعاطفة ترجعان الى اصل واحد هي الجارة فاعتبار التدرج في احدهما ينشئ عن اعتبارها في الاخرى رعاية لجانب الاصل بقدر الامكان ويمكن ان يجعل جارة بتقدير حرف المصدرية ( قال ) لاستبعاد مضمون

في مثل قوله تعالى \* كرمح البصر او هو اقرب وقوله تعالى \* الى مائة الف او يزيدون للعطف بل هو حرف استئناف بمجرد الاضراب بمعنى بل وحكم لكن قد عرف في ما سبق وبل في الجمل مثلها في المفردات الا انها قد يكون لا تدارك الغلط بل لمجرد الانتقال من كلام الى آخرهم من الاول بلا قصد الى اهدار الاول وجعله في حكم المسكوت عنه كقوله تعالى \* بل هم في شك منها بل هم منها عمون \* واما الفاء وثم فالفاء يفيد كون مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى بلا فصل وقد يفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا في الذكر على ما قبلها من غير قصد الى ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى \* ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين \* فان مدح الشيء اودمه انما يصح بعد جري ذكره ومن هذا الباب عطف تقديم الجمل نحو \* ونادى نوح ربه فقال ونحوكم من قرية ائلفناهم باسناياتنا وهم قائلون \* لان موضع التفصيل بعد الاجال لا ينافي ان يكون فيها معنى السببية نحو يقوم زيد فيغضب عمرو ثم ان كونها للترتيب بلامهلة لا ينافي كون الثانية في المرتبة مما يحصل تمامه في زمان طويل اذا كان اول اجزائه متعقبا كقوله تعالى \* الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة فان الاخضر اريبتدى عقيب نزول المطر لكن يتم في مدة ولو قال ثم تصبح الارض نظرا الى تمام الاخضر ارجازو ثم للترتيب مع التراخي كما في المفرد لكنها كثير اما يحى \* لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبتها له نحو ثم انشأناه خلقا آخر ونحوهم الذين كفروا برههم يعدلون لاستبعاد الاشراك بخالق السموات والارض وكذا قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا بعد قوله فلا تفهم العقبة الآية لبعدها منزلة بين الايمان وفك الرقبة وكذا استغفروا ربكم ثم توبوا اليه لبعده بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية الى الله تعالى وهذا في التنزيل اكثر من ان ينحى وقد يحى لمجرد الترتيب والتدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار تعقيب وتراخ كقوله \* ان من ساد ثم سادوا \* ثم قد ساد قبل ذلك جده \* وكذا قوله تعالى \* وما أدريك ما يوم الدين ثم ما أدريك ما يوم الدين \* اذا عرفت هذا فنقول اذا عطف بواحد من هذه الحروف

الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبتها له ( اقول ) وذلك اما لبعده درجته وعلو منزلته بالقياس الى مضى : الجملة الاولى كما في المال الاول والثالث والرابع واما لمجرد تباينهما وعدم تناسبهما كما في المال الثاني ( قال ) وقد يحى لمجرد الترتيب والتدرج في درج الارتقاء ( اقول ) يعني التدرج في ذكر الاماني بذكر ما هو الاولى فالاولى كما في البيت فان سيادة نفسه اخص به واولى من سيادة ابيه ثم سيادة ابيه من سيادة جده قال نجم الائمة ثم ههنا كالفاء



في قوله فبئس مثوى المتكبرين فتم اجر العاملين فان مذح الشيء او ذمه يصح بعد جري ذكره ( قال ) احتمل ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك يضر ( اقول ) فيه اشارة الى فائدة ٢٥٠ \* العطف بالواو في جمل لا محل لهما من

الاعراب فانها اذا لم يعطف بعضها على بعض احتملت الرجوع والابطال واذا عطف فمهم اجتماع مضموناتها في الحصول بطريق النصوصية وانت خبير بان هذا الاحتمال انما يجري في بعض الصور والاحسن ان يقال الجملتان اذا لم يعطف احدهما على الاخرى فهم اجتماع مضمونيهما في الحصول بدلالة العقل ضرورة ان الامور الواقعة في نفس الامر تكون مجمعة فيها وربما لا تكون هذه الدلالة مقصودة للتكلم واذا عطف بالواو فقد دل على الاجتماع بدلالة لفظية مقصودة سم ان هذه الدلالة لا تحسن في كل جاتين مجتمعين في الواقع كما لا يخفى بل في جاتين متوسطتين بين فائتي الاتحاد والتباين ومعرفة هذه الاحوال فيما بين الجمل متعسرة جدا فلذلك تكسب فيه العبرات ( قال ) فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على ضربين ( اقول ) يعني انا لا نسلم انه اذا جعلت اذا شرطية وعطف الله يستهزي بهم

جملة على جملة ظهرت الفائدة فيه وهي حصول معاني هذه الحروف بخلاف الواو فانه لا يفيد سوى مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابي وعند اتفاقه يثبت الاشكال فان قلت الواو ايضا يفيد الجمع بين مضموني الجملتين في الحصول نصا لانك اذا قلت يضرز يدينفع من غير واو احتمل ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك يضر وابطال الاله كذا في دلائل الاجاز قلت هذا القدر مشترك بين الواو والفاء ونم والجل المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية فتميز ما يحسن فيه العطف عما لا يحسن هو الذي تسكب فيه العبرات ( وآلا ) اي وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو ( فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل ) واجب لئلا يلزم من الوصل التنريك في ذلك الحكم ( نحو ) واذا خلوا الآية لم يعطف الله يستهزي بهم على قالوا لئلا يشارك في الاختصاص بالطرف لما مر ) من ان تقديم المفعول ونحوه من الطرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون استهزاء الله بهم وهو ان خذاهم وخلاهم وماسولت لهم انفسهم مستدرجا اياهم من حيث لا يشعرون مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل لا انقطاع له بحال فان قلت لا نسلم ان اذا في الآية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان العامل في اذا الشرطية هو الجزاء فلا نسلم ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو مجرد تصدر الشرط كاستفهام ولو سلم فلا نسلم ان العطف على مقيد بنى يوجب تقييد المعطوف بذلك الشيء قلت اذا الشرطية هي بعينها الظرفية استعملت استعمال الشرط ولا شك ان قولنا اذا خلوت قرأت القرآن يفيد معنى لا اقرأ القرآن الا اذا خلوت سواء جعل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان التقديم يفيد الاختصاص ثم القيد اذا كان مقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا وقولنا ان جئتني اعطك واكسك نعم انه ليس بقطعي لكنه السابق الى الفهم في الخطايات فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على ضربين احدهما ان يستقل كل بالجزائية نحو ان تأتني اعطك واكسك والساقي ان يكون المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليه ويكون الشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا في المعطوف عليه كقولك اذارجع الامير استأذنت وخرجت اي اذارجع استأذنت واذا استأذنت خرجت فلم لا يجوز ان يكون عطف الله يستهزي بهم قالوا من هذا القبول قلت لانه حينئذ يصير المعنى واذا قالوا ذلك استهزاء الله بهم

على جواب الشرط افاد الكلام اختصاص الاستهزاء بحال خلوهم الى شياطينهم بطريق مفهوم ( وهذا ) الشرط وانما يلزم ذلك ان لو استقل كل من المعطوف والمعطوف عليه بالجزائية وهو ممنوع وحاصل الجواب



انه اذا عطف كان من الضرب الاول \* ٢٥١ \* اذ لو حمل على الضرب الثاني كان المعنى واذا قالوا ذلك استهزاء الله

وهذا غير مستقيم لان الجزاء اعنى استهزاء الله بهم انما هو على نفس استهزائهم وارادتهم اياه لاعلى اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزؤون بدليل انهم لو قالوا ذلك لدفعهم عن انفسهم والتسل عن شرهم لم يكن عليهم مؤاخذة كذا في دلائل الاعجاز (والا) عطف على قوله فان كان للاولى حكم اى وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للسانية وذلك بان لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة او يكون ذلك ولكن قصد اعطاؤه للسانية ايضا (فان كان بينهما) اى بين الجملتين (كالم الانقطاع بلا ايهام) اى بدون ان يكون في الفصل ايهام خلاف المقصود (او كالم الاتصال او شبه احدهما) اى احدهما الكمالين (فكذلك) يعين الفصل (والا) اى وان لم يكن بينهما كالم الانقطاع بلا ايهام ولا كالم الاتصال ولا شبه احدهما (فالوصل) متعين وتحقيق ذلك ان الواو للجمع والجمع بين شيئين يقتضى مناسبة بينهما وان يكون بينهما مغايرة لثلاث يلزم عطف الشئ على نفسه والحاصل من احوال الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للسانية ستة الاول كالم الانقطاع بلا ايهام الثانى كالم الاتصال الثالث شبه كالم الانقطاع الرابع شبه كالم الاتصال الخامس كالم الانقطاع مع الايهام السادس التوسط بين الكمالين فحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما فى الاول والثالث فلعدم المناسبة واما فى الثانى والرابع فلعدم المغايرة المفترقة الى الربط بالعاطف فاخذ المصنف فى تحقيق المقامات الستة (وقال اما كالم الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى) اى يكون احدى الجملتين خبرا لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى (نحو وقال رائد هم ارسوا نزاولها) فكل حثف امرئ يجرى بمقدار \* الرائد الذى تقدم القوم لطلب الماء والكلاء وارسوا اى اقيموا من ارسيت السفينة اى حبستها بالمرساة نزاولها اى نحاولها ونعالجها والضمير للحرب اى قال رائد القوم ومقدمهم اقيموا نقاتل فان موت كل نفس يجرى بمقدار الله وقدره لاجل بن نجيه ولا الاقدام يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل للبحر والوجه ما ذكرناه ولما كان ارسوا انشاء لفظا ومعنى ونزاولها خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر لان العرض تعاميل الامر بالارساء بالمزاولة والامر فى الجرم بالعكس اعنى تصيير الارساء علة للمزاولة كما فى اسم تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام كلها على التقدير انشائي وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب والجملة الاولى فى هذا التل وهو

بهم وهو فاسد من وجهين احدهما ما ذكره الشيخ والثانى لزوم اختصاص الاستهزاء بزمان القول والاخبار عن انفسهم بانا مستهزؤون واذا جعل من الضرب الاول تم الكلام سالما عن المنع (قال) ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا بالامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة (اقول) او تعليل الارساء ببيان عاقبته فكانه قيل امر تكم بالارساء للمزاولة على ان يكون للمزاولة متعلقا بالامر وغاية له او قيل امر تكم بان ترسو للمزاولة على ان يكون للمزاولة مفعولا لترسو فعلى الاول هناك امر معلل وعلى الثانى امر بمعلل وقوله والامر فى الجزم بالعكس اعنى يصير الارساء علة للمزاولة انما يظهر على الثانى واما على الاول فالعكس هو ان يصير الامر بالارساء علة للمزاولة واعلم ان ما جعله سببا لعدم الجزم يصح ان يجعل سببا للعصل فان بيان العلة والغرض من شئ بعد ذكره يناسب تقدير السؤال فيكون استينافا



( قال ) فهذا مثال لجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع في كلام الرائد والجملة ان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجملة ان فيه محله محل من الاعراب ولهذا جعل نحو قوله تعالى ( انامعكم انما نحن مستهزون ) محله محل من الاعراب على ما مر ( اقول ) فيه بحث اما اول فلان ما تقدم من قوله لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما الى آخره يدل على ان الكلام في المثال الذي هو المحكي اعني قول الرائد فن تعليل الامر بالارساء وانعكاس المعنى لجزم انما يتصور في كلامه واما الشاعر فهو انما يحكي كلام الرائد على منواله وليس له ان يعال امره واردا في كلام الرائد ولان يجزم ما بهد جوابه بل ليس له الاحكامية لتعليل الوارد فيه او الجزم لو كان واردا فيه واما ثانيا فلانه لا خفا ان المقصود تمثيل كمال الانقطاع على وجه يوجب الفصل بين الجملتين واختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى لا يوجب الفصل بينهما اذا كان الاولى محل من الاعراب كيف وقد ورد العطف في الجمل المحكية بعد \* ٢٥٢ \* اقول مع كونها مختلفة ذلك الاختلاف نحو قوله تعالى ( وقالوا

حسبنا الله ونعم الوكيل ) وقد مر ان العلامة نص على جواز العطف ههنا في سورة نوح ومثله بقولك قال زيد نودي للصلوة وصل في المسجد ويدل على جوازه ايضا انهم قالوا الجملة الاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب او لا وعلى الاول ان قصد تشريك الثانية للاولى في حكم ذلك الاعراب عطفت عليها كالمفرد وذكر وان شرط كون هذا العطف بالواو مقبولا ان يكون بين الجملتين جهة جامعة على قياس العطف بين

قوله ارسوا في محل النصب على انه مفعول قال فكيف يصح قلت لما ذكر انه قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل لاوليهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال او نحوهما اشار الى تحقيق هذه المعاني من غير نظر الى كونها بين الجملتين اللتين يكون لاوليهما محل من الاعراب او لا يكون فهذا مثال لجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع في كلام الرائد والجملة ان فيه محله ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجملة ان فيه محله محل من الاعراب ولهذا جعل نحو قوله تعالى \* انامعكم انما نحن مستهزون محله محل من الاعراب على ما مر ( او معنى ) اي لاختلافهما خبرا وانشاء معنى بان يكون احدهما خبرا معنى والاخرى انشاء معنى وان كانتا خبريتين او انشائيتين لفظا ( نحو مات فلان رحمه الله ) اي ايرجوه الله فهو انشاء معنى فلا يصح عطفه على مات فلان ( اولاه ) عطف على لاختلافهما والضمير للشان ( لا جامع بينهما كما سيأتي ) بان الجامع فلا يصح زيد طويل وعمر وناثم ولا العلم حسن ووجه زيد قبيح ( واما كمال الاتصال فلكون الثانية مؤكدة للاولى ) او بدلا عنها او بيانا لها

المفردين فقد جاءوا بالجملة التي لها محل من الاعراب في حكم المفردات واكتفوا بالجهة الجامعة ولم يلتفتوا في ( واما ) هذا القسم الى الاختلاف خبرا وانشاء بناء على ظهور قاعدة العطف بالواو اعني التشريك المذكور وانما اعتبروا ذلك الاختلاف ونحوه في القسم الثاني وهو ان لا يكون الجملة الاولى محل من الاعراب فلو كان تلك الاحوال اعني ما يوجب كمال الانقطاع ونظائر مجارية في القسمين لكان ذلك التقسيم وتخصيص اعتبار تلك الاحوال بالقسم الثاني ضايعا فان قلت اختلاف الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى او معنى فقط ان اوجب كمال الانقطاع بينهما وجبه مطلقا سواء كان للاولى محل من الاعراب او لا قلت الجملة التي لها محل منه واقعة موقع المفردات وليست بالنسب بين اجزائها مقصودة بالذات فلا تنفك الى اختلاف تلك النسب بالخبرية والانشائية خصوصا في الجملة المحكية بعد القول بل الجملة حينئذ في حكم المفردات التي وقعت هي موقعها بخلاف ما لا محل لها من الاعراب فان نسبها مقصودة بذواتها فيعتبر احوالها المعارضة لها واما ثانيا فلان قوله لان المثال انما هو هذا المصراع مسلم لكن باعتبار دلالة على المحكي



لا باعتبار نفس الحكاية ولا تعسف في ذلك واما قوله تعالى انا معكم انما نحن مستهزون الله يستهزي بهم فقيه بخنان احدهما فصل قوله تعالى انا نحن مستهزون عما قبله في كلامهم وذلك لكونها تأكيذا للاولى او بدلا عنها واستينافا وعلى هذا فالجملة الاولى لا محل لها من الاعراب واما فصله عنه في نظم الآية فذلك لحكاية كلامهم على ما كان عليه اذ المجموع كلام واحد يجب \* ٢٥٣ \* في الحكاية ابقاؤه على صورته والثاني فعمل الله يستهزي بهم عما قبله

وذلك في الحكاية دون المعنى اذ لم يوجد فيه للجملة الاولى في الحكاية محل من الاعراب وبهذا الاعتبار اورد الآية فيما مر وقد اخلصنا الحال هناك فتأمل فان قلت قدتين ان المثال المقصود ههنا كلام الراءد لكن لما لم يطلع عليه الا بحكاية الشاعر عنه كلامه اورد المصراع دليلا عليه وان فصل تراولها عن ارسوا في كلامه لكمال الانقطاع لاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى فاذنا تقول في فصله عنه في الحكاية فهل يجوز فيها ان يعطف عليه ويكون الواو من كلام الخاكي كما في قوله تعالى وقالو حسبنا الله ونعم الوكيل قلت انما يجوز للخاكي ايراد الواو في الجمل الحكاية اذا كان كل واحدة منها كلاما برأسها اكون كل واحدة محكية على حالها والجملة الثانية ههنا اعني تراولها لتعليل لما تضمنه الاولى فهي من تنبها بحسب

واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الابانه يدل على بعض احوال المتبوع لا عليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل لم تنزل الثانية من الاولى منزلة النعت من المنعوت ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى يكون (لرفع توهم يجوز او غلط) وهو قسمان لانه اما ان تنزل الثانية من الاولى منزلة التأكيد المعنوي من متبوعه في افاة التقرير مع الاختلاف في المعنى او منزلة التأكيد اللفظي في اتحاد المعنى فالاول (نحو لا ريب فيه) بالنسبة الى ذلك الكتاب وهذا على تقدير ان يكون المجرى مستقلة او طائفة من حروف المعجم مستقلة وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه جملة ثالثة على ما هو الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه اخر خارجة عن المقصود (فانه لما بولع في وصفه) اي وصف الكتاب والباء في قوله (بلوغه) متعلق بوصفه اي في ان وصفه بانه بلغ (الدرجة القصوى في الكمال) وبقوله بولع يتعلق الباء في قوله (يحمل المبدأ ذلك وتعريف الخبر باللام) وذلك لما مر من ان تعريف المسند اليه بالاتاراة يدل على كمال العناية بتمييزه وانه ربما يحمل بعده ذريعة الى تعظيمه وبعد درجته وان تعريف المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو الله الواجب او مبالغة نحو حام الجواد فعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وانه الذي يستأهل ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل اي الكامل في الرجولية كان من سواء بالنسبة اليه ليس برجل (جاز) جواب لما ي يجوز بسبب هذه المبالغة المذكورة (ان يتوهم السامع قبل التأمل انه) اي قوله ذلك الكتاب (مما يرمي به جزافا) من غير ان يكون صادرا عن رؤية وبصيرة (فانعمه) على لفظ المبني للمفعول والمرفوع المستتر عائد الى قوله لا ريب فيه والمنصوب البارز الى قوله ذلك الكتاب اي ولما جاز ان يتوهم ان قوله ذلك الكتاب جزاف جعل قوله لا ريب فيه تابعا لقوله ذلك الكتاب (نفي ذلك) التوهم (فوزانه) اي وزان لا ريب فيه (وزان نفسه في جاءني زيد نفسه) الثاني (نحو هدى) اي هو هدى (للتقين فان معناه انه) اي الكتاب (في الهداية بالغ درجة القصوى لا يدرك كنهها) لما في تكبير هدى من الابهام والتعظيم وكنه الشيء نهايته (حتى كانه هداية

المعنى ومتمدة معها فيجب جعلها محكية واحدا فترك العاطف في الحكاية لهذه العلة لا لكمال الانقطاع كما توهمه الشارح (قال) واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الابانه يدل على بعض احوال المتبوع لا عليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل (اقول) اي كون التابع دالا على بعض احوال المتبوع مما لا تحقق له في الجمل والالكنت الجملة محكوما عليها به لكن الجمل من حيث هي جمل لا تصلح لذلك



(قال) فوزان هدى للتقنين وزان زيد الثاني في جاءني زيد يذكونه مقرر لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله لاريب فيه (اقول) ذكر في الكشف ان لاريب فيه مؤكد ومقرر لذلك الكتاب وان هدى للتقنين مؤكدا لقوله لاريب فيه وهذا واضح لا اشكال عليه واما المذكور في الكتاب وهو موافق لما في المفتاح فيتجه عليه ان الانسب حينئذ ان يعطف هدى للتقنين على لاريب فيه لاشتراكهما في كونهما تأكيداً لذلك الكتاب ولا امتناع فيه وانما المتعطف التأكيد على المؤكد لا يعطف احد التأكيدين على الآخر والتفصي عنه ان يقال لما كان لاريب فيه مؤكدا للجملة الاولى اتحد بها وصار من تنتمها \* ٢٥٤ \* فالجملة السابقة التي يتوهم العطف عليه

هي ذلك الكتاب مقيد بما هو من تنتمه ولا مجال للعطف هناك لان هدى للتقنين مؤكدا لها وقد اشار صاحب المفتاح الى ذلك حيث قال وكذلك فصل هدى للتقنين لمعنى التقرير فيه الذي قبله لان قوله ذلك الكتاب لاريب فيه مسوق لوصف التنزيل بكمال كونه هاديا وقوله هدى للتقنين تقديره كما لا يخفى هو هدى الى آخره (قال) ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التأكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة دونه بخلاف التأكيد وهذا المعنى مما لا يحققه في الجمل لاسيما التي لا محل لها من الاعراب (اقول) اي التميز بهذا الوجه لا يتحقق في الجمل لان التأكيد المتعبر فيها لا بد ان يغير لفظه لفظ المتبوع اذ ليس المراد بتأكيد الجملة ههنا تكريرها

محضة) حيث جعل الخبر مصدر الاسم فاعل ولم يقل هاد للتقنين (وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كمال الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها) اي بحسب الهداية يقال ليكن عملك بحسب ذلك اي على قدره وعدده وتقديم الجار والمجرور للمحصر اي بحسبها (تفاوتت في درجات الكمال) لا بحسب غيرها فان قلت قد تفاوتت الكتب بحسب جزالة النظم وبلاغته كالقرآن فانه فاق سائر الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى التصديق ودليل عليه (فوزانه) اي وزان هدى للتقنين (وزان زيد الثاني في جاءني زيد) لكونه مقرر لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله لاريب فيه فانه وان كان مقرر لكتنهما مختلفان معنى فلماذا جعل بمنزلة التأكيد المعنوي هذا ولكن ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان قوله لاريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان يقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فيعيده مرة ثانية لينبته (او بدلا منها) عطف على قوله مؤكدة للاولى اي القسم الثاني من كمال الاتصال ان يكون الجملة الثانية بدلا من الاولى (لانه) اي الاولى (غير وافية بتمام المراد او كغير الوافية بخلاف الثانية) فانها وافية لا تشبه غير الوافية (والمقام يقتضي اعتناء بشانه) اي بشأن المراد لان الغرض من الابدال ان يكون الكلام وافيا بتمام المراد وهذا انما يكون فيما يعنى بشانه (لكنة ككونه) اي تلك النكتة مثل كون المراد (مطلوبا في نفسه او فظيا او مجزيا اولطيفا) فتزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال من متبوعه فلا يعطف عليها لما بين البدل والمبدل منه من كمال الاتصال ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التأكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة

وحينئذ لا يتميز احدهما عن الآخر بهذا القيد الجمل التي لا محل لها من الاعراب لا يتصور فيها ما هو (دونه) مقصود بالنسبة فلا امتياز ايضا بهذا الاعتبار فلا يتصور في الجمل ما هو بمنزلة بدل الكل مما تازا عن التأكيد فان قلت ما جعلته تأكيداً لفظيا يشبه بدل الكل في مغايرة لفظه لفظ المؤكد مع اتفاق المعنى وبشبه التأكيد اللفظي في عدم القصد بالنسبة فلماذا جعلته بمنزلة التأكيد اللفظي ولم يجعله بمنزلة بدل الكل قلت العمد الكبرى في البدل كونه مقصودا بالنسبة وقد فات ههنا فجعله تأكيداً لفظيا اولي وان كان استيناف القصد الى الجملة الثانية بمنزلة قصد النسبة في المفردات ولهذا جاز ان ينزل الجملة الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال



( قال ) كمال اظهار الكراهة لاقامته ( اقول ) هكذا عبارة المفتاح والاظهر ان يقال كمال اظهار كمال الكراهة اذ ليس المقصود كمال الاظهار فقط بحيث يجوز كون الكراهة غير كاملة بل المقصود كمال الكراهة مع كمال اظهارها واولاه هو المراد لكنه حذف لان الاعتناء بشأن اظهار الكراهة يدل في الجملة على كمالها وشدتها ( قال ) اى لدلالة لاتقين على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته ( اقول ) لم يرد ان لاتقين مستعمل في كمال الاظهار بل اراد انه دال على كراهة شديدة دلالة واضحة وقد حصل باستعماله فيها كمال اظهارها واظهار كمالها وليس شئ منهما بمستعمل فيه اللفظ ( قال ) فدلالته عليه \* ٢٥٥ \* تكون بالالتزام دون المطابقة ( اقول ) يمكن ان يجاب عنه بان ذلك

مبنى على مذهب من لا يفرق بين الطلب والارادة فيقول طلب الفعل من الغير هو ارادته منه فيكون مدلول الامر هو الارادة ومدلول النهى هو الكراهة نعم من فرق بينهما ولم يجعل طلب الفعل من الغير عبارة عن ارادته منه وطلب عدمه او الكف عنه عبارة عن كراهته منه كالا ماعرة احتاج في تصحيح كون دلالة لاتقين على ما ذكرنا بالمطابقة الى ان يتسك بالعرف وفي قوله حقيقة في اظهار كراهة اقامته تسامح فان قولك لاتقم ليس مستعملا في اظهار الكراهة حتى يكون حقيقة فيه بل هو حقيقة في كراهة اقامته واستعماله فيها يحصل اظهارها واذا اكد بالنون دل على كمال الكراهة دلالة

دونه بخلاف التأكيد وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل لاسيما التي لا محل لها من الاعراب فالاول وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل البعض ( نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعبود فان المراد التنبيه على نعم الله ) والمقام يقتضى اعتناء بشانه لكونه مطلوباً في نفسه او ذريعة الى غيره ( والثاني ) اعنى قوله امدكم بانعام الخ ( او في تأديته ) اى تأدية المراد ( لدلالته ) اى دلالة الثاني عليها اى على نعم الله بالتفصيل ( من غير احالة على علم الحاضرين المعاندين فوزانه وزان وجهه في اعجبي زيد وجهه لدخول الثاني في الاول ) لان ما تعلمون يشمل الانعام والبنين والجنات وغيرها والثاني وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل الاستئمال ( نحو اقول له ارحل لاتقين عندنا والافكن في السر والجهر مسلماً ) اى ان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين في السر والجهر ( فان المراد به ) اى بقوله ارحل ( كمال اظهار الكراهة لاقامته ) اى اقامة المخاطب ( وقوله لاتقين عندنا او في تأديته ) اى تأدية المراد ( لدلالته عليه ) اى لدلالة لاتقين على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته ( بالمطابقة مع التأكيد ) الحاصل من النون فان قلت قوله لاتقين عندنا انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهى واما اظهار كراهة المنهى فن لوازمه ومقتضياته فدلالته عليه يكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لاتقم عندى بحسب العرف حقيقة في اظهار كراهة اقامته وحضوره حتى انه كبر ما يقال لاتقم عندى ولا يراد به كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره والتأكيد بالنون دال على كمال هذا المعنى فصار لاتقين عندنا دالا على كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة وقريب من هذا ما يقال انه لم يرد بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالة على ما يفهم منه قصدا

واضحة فاذا استعمل لاتقين في الكراهة الكاملة حصل بذلك اظهار كمالها وكمال اظهارها كمر ( قال ) وقريب من هذا الى آخره ( اقول ) وذلك لان اللفظ اذا فهم منه معنى غير ما وضع له قصدا وصريحا احتمل ان يكون ذلك لصيرورته حقيقة فيه عرفا كما ذكر وان يكون ذلك لكونه مجازا فيه نوع شهرة وان لم يصل الى حد الحقيقة واما مجرد كونه جزءا للمعنى الموضوع له اولازم له واضح العلاقة فلا يكفي في كونه مفهوما من اللفظ قصدا وصريحا



(قال) وفيه تعسف (اقول) وذلك لان كون النهي عن الضد جزء من الامر بالشئ مذهب مرجوح وعلى تقدير صحته فالذي صار حقيقة عرفية في كراهة الاقامة هو لفظ لا تقم والموجود في ٢٥٦ في ضمن ارحل هو معناه الاصل لا معناه

العرفي اذ لم يثبت في ارحل حرف مقتض لذلك (قال) والكلام في ان الجملة الاولى اعني ارحل منصوبة المحل لكونه مفعول اتول كما مر في ارسوا تزاولها (اقول) قد حققنا الكلام في ذلك المقام على وجه لا يحتاج معه الى اعادته في نظائره فكن منه على استظهار (قل) يدل على ان الجملة الاولى فيها وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية (اقول) لا يخفى انه كان الاولى ايراد مثال لغير الوافية وآخر لما هو كغير الوافية (قل) ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعني الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس فليتأمل (اقول) اي اذا قطعنا النظر عن الفاعل في وسوس وقال ونظرنا الى مجرد الفاعل اعني مطلق الوسوسة ومطلق القول لم يصلح النسائي ان يكون بيانا الاول لانه اقم منه مطلقا فلا يفهم منه ما يتضح به الوسوسة بل نقول لا بد في الذي من ملاحظة التعلق

صريحا بخلاف ارحل فان دلالة على كمال اظهار الكراهة لاقامته ليست بالعايقة مع انه ليس فيه شئ من التأكيد بل انما يدل على ذلك بالالتزام بقريئة قوله والافكن في السر والجهر سيما فانه يدل على ان المراد من امره بالرحلة مجرد اظهار كراهة اقامته بسبب مخالفة سره العان وزعم صاحب المفتاح ان دلالة ارحل على هذا المراد بالتضمن فكأنه اراد بالتضمن معناه اللغوي لان ارحل معناه الصريح طاب الرحلة وقد قصد في ضمن ذلك نهيه عن الاقامة اظهارا لكراهتها وظاهر ان كمال اظهار الكراهة لاقامته ليس جزء من مفهوم ارحل حتى يكون دلالة عليه بالتضمن ويمكن ان يقال انه مبني على ان الامر بالنهي يتضمن النهي عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن على مفهوم لا تقم عندنا وهو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف كما مر وفيه تعسف (ووزانه) اي وزان لاتقين عندنا (وزان حسنهما في اعجبني الدار حسنهما لان عدم الاقامة مغاير للارتحال) فلا يكون لاتقين تأكيد لقوله ارحل او بدل كل (وضير داخل فيه) اي عدم الاقامة غير داخل في مفهوم الارتحال فلا يكون بدل بعض (مع ما بينهما من الملازمة واللازمة) فيكون بدل اشتغال والكلام في ان الجملة الاولى اعني ارحل منصوبة المحل لكونه مفعول اقول كما مر في ارسوا تزاولها وقوله في كلا المثالين اعني الآية والبيت ان الثاني اوفي تأديته اي بتأدية المراد يدل على ان الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية اما في الآية فلما فيها من الاجال واما في البيت فلما في دلالتها على تمام المراد من المقصود (اوبانالها) عطف على مؤكدة اي القسم الثالث من كمال الاتصال ان تكون الجملة الثانية بيانا للاولى فنزل منها نزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح فلا تعطف عليها (خلفائها) اي المقتضى لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء الاول مع انتضاء المقام ازالته (نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادراك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فان وزانه) اي وزان قوله قال يا آدم (وزان عمر في قوله اقسم بالله ابو حفص عمر) حيث جعل قال يا آدم بيانا وتوضيحا لقوله فوسوس اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابي حفص ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعني الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس فليتأمل وقد تعطف الجملة التي تصلح بيانا للاولى عليها تبنيها على استقلالها ومقارنتها للاولى كقوله تعالى يسومونكم سوء العذاب يذبجون ابناءكم وفي سورة ابراهيم ويذبجون

بالمفعول ايضا حتى يصلح بيانا للاول ولا شبهة ان القول المقيد بهذا الفاعل والمفعول ليس بيانا لمطلق (بالواو) الوسوسة والوسوسة الشيطان بل لوسو سته الى آدم عليه السلام فالنسبة بالبيانية انما هي بين الجملتين دون مجرد التبيين



( قال ) فظاهر ان قطعه ايضا للاحتياط ( اقول ) وهو ان يكون قبل الجملة كلام مشتمل على مانع من العطف عليه وكلام لا مانع فيه فينقطع الجملة عنه حتى لا يتوهم عطفها على ما هو مشتمل على ذلك المانع ( قال ) لا الوجوب ( اقول ) وهو ان يكون قبل الجملة كلام مشتمل على مانع ولا يوجد هناك ما لا يشتمل على مانع فينقطع الجملة عما قبلها وجوبا ( قال ) لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية ( اقول ) يمكن ان يقال لا حاجة به الى ذلك البيان لان الجملة عنده هي الجزاء والشرط قيد \* ٢٥٧ \* من قبودها كالظرف والحال وغيرهما وقد بين امتناع العطف على

الجزاء ولم يتحقق بين الشرط والجزاء حكم لوجوده هناك جملة اخرى هي المجموع المركب منهما حتى يحتاج الى بيان امتناع العطف عليهما وقد مر مباهة الشارح بتحقيق ذلك على طريق اهل العربية فان قلت العطف على الجزاء المقيد يتصور على وجهين الاول ان يجعل القيد جزءا من المعطوف عليه بان يلاحظ التقيد او لانم يعطف عليه ثانيا فلا يلزم حيث ان الاشتراك في ذلك القيد لانه جزء من اجزاء المعطوف عليه لاحكم من الاحكام اثنى ان يعتبر العطف عليه او لانم يقيد ثانيا فيكون ذلك القيد حكما من احكام المعطوف عليه مشتركا بينه وبين المعطوف فيحوز ان يجعل عطف الله يستهزى بهم على قال ومن الوجه الاول فكأنه المراد من العطف على الجملة الشرطية

بالواو بحيث طرح الواو جعله بيانا ليسو منكم وتفسيرا للعذاب وحيث انبتها جعل التذبيح بيانا لانه اوفى على جنس العذاب وازداد عليه زيادة ظاهرة كانه جنس آخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونه بيانا وتفسير المفرد من مفرداته كقوله تعالى \* عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين عذاب اليوم الكبير بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شيء فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم ولما فرغ من كمال الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال ( واما كونها ) اي كون الجملة الثانية ( كالمقطعة عنها ) اي عن الاولى ( فلكون عطفها عليهما ) اي عطف الثانية على الاولى ( موهما لعطفها على غيرها ) مما يؤدي الى فساد المعنى وشبه هذا بكمال الانقطاع باعتبار انه يشتمل على مانع من العطف وهو ايهام خلاف المراد كما ان المختلفين انشاء وخبروا والمتفقين اللتين لاجماع بينهما يستملان على مانع لكن هذا دونه لان المانع في هذا خارج عما يمكن دفعه بنصب قرينة ( ويسمى الفصل لذلك قطعا لله \* وتظن سلمى اننى ابغى بها \* بدلا اراها في الضلال تهيم ) فان بين الجمليتين الخبريتين اعنى قوله وتظن سلمى وقوله اراها مناسبة ظاهرة لاتحادهما في المسند لان معنى اراها اظنها والمسند اليه في الاولى محبوب وفي الثانية محب لكن لم تعطف اراها على تظن لئلا يتوهم انه عطف على قوله ابغى وهو اقرب اليه فيكون هذا ايضا من مظهرات سلمى وايس كذلك ( ويحتمل الاستيناف ) كانه قيل كيف تراها في هذا الظن فقال اراها تحير في اودية الضلال ومن هذا القبيل قطع قوله تعالى الله يستهزى بهم عن الجملة الشرطية اعنى قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفه عليها يوهم عطفه على جملة قالوا او جملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظاهر ان قطعه ايضا للاحتياط كما في هذا البيت لا الوجوب كما زعم السكاكي لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية لا يقال انه تركه لظهور امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية وظهور انه لاجماع بينهما لانا نقول الاول ممنوع

فان قد صرح في تقدم ان المعطوف عليه اذا ( ١٧ ) كان مقيدا بقيد متقدم عليه كان المتبادر في الخطايات من العطف هو اشتراكهما في القيد وهذا القيد كاف في المنع فان قلت فاذ تقول في قوله تعالى ( فاذا جاء اجلهم ) الآية حيث زعمت ان المتبادر الى الفهم هو الاشتراك قلت قد يخالف الطاهر المتبادر لدليل هو اقوى منه كافي الآية الكريمة فان الاستقدام في زمان مجيء الاجل مستحيل استمالة ظاهرة فلا فائدة في تقيده فوجب ان يعطف على المقيد مع قيده فان قلت فلجعل عطف الله يستهزى بهم من هذا القبيل قلت ليست القرينة ههنا منهلها هناك في الظهور هـ



ه فلا يلزم من مخالفة الظاهر لقريئة اقوى مخالفته لقريئة اضعف \* ٢٥٨ \* (قال) بل لا نحادهما في التحقيق

(اقول) بناء على ان تقاويلهم بتلك المقالات اوقات الخلوات من تمة استهزائهم بالمؤمنين (قال) كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال (اقول) منهم من ادعى ان فصل الجواب عن السؤال لما بينهما من كمال الانقطاع والاختلاف خبرا وانتاء فيكون الفصل في الاستيناف لشبه كمال الانقطاع لالشبه كمال الاتصال (قال) او غير ذلك (اقول) مثل تنبيه المتكلم على كمال فطائه وادراكه ان الكلام السابق مقتض للسؤال او على بلادة السامع وعدم تنبيهه لذلك لا بعد اراد الجواب (قال) فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب (اقول) قبل وذلك لان الغرض من الجملة الاولى اشدا عضاذا التحدى وتقرير ماسبق له الكلام اولا من انه الكتاب الكامل والغرض من الجملة الثانية ان ينعي على الكفار ما هم فيه من التصام والتعاصي عن آيات الله تعالى استطرادا لذكرهم عند ذكر المؤمنين والاسلوب في الاولى اى طريق الاداء فيها الحكم على الكتاب وجعل المتقين من

فان عطف الشرطية على غيرها وبالعكس كبير في الكلام مثل قوله تعالى \* وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر \* وقوله \* فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وكذا الثاني لظهور المناسبة بين المستدين اعنى استهزاء الله تعالى بهم وتقاويلهم بهذه المقالات اوقات الخلوات بل لا تحاها في التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين يستهزى كل منهما بالآخر بدليل انه حلل قطع الله يستهزى بهم عن جملة قالوا او جملة انا معكم بماصر لا بعدم الجامع بينهما فليفهم (واما كونها) اى كون الثانية (كالمتصلة بها) اى بالاولى (فلكونها) اى الثانية (جوابا لسؤال اقتضته الاولى فينزل) الاولى (منزلة) اى منزلة السؤال لكونها مشتتة عليه ومقتضية له (فتفصل الثانية عنها) اى عن الاولى (كما يفصل الجواب عن السؤال) لما بينهما من الاتصال (وقال السكاكى) النوع الثاني من الحالة المقتضية للقطع ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمراد للسؤال (فينزل) ذلك السؤال المدلول عليه بالفحوى (منزلة الواقع) ويطلب بالكلام الثاني وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار اليه الا لنكتة (كاغناء السامع عن ان يسأل او ان لا يسمع منه) عطف على اغناء اى مثل ان لا يسمع من السامع (شئ) تحقير له وكراهة لسماع كلامه او مثل ان لا ينقطع كلامك بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو بتقدير السؤال وترك العاطف او غير ذلك فليس في كلام السكاكى دلالة على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كما في كلام المصنف فكان المصنف نظر الى ان قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها كالمتصلة بها انما يكون على تقدير تشبيه الاولى بالسؤال وتنزيلها منزلة ولا حاجة الى ذلك لان كون الجملة الاولى منشأ السؤال كاف في كون الثانية التى هى الجواب كالمتصلة بها على ما اشار اليه صاحب الكشاف حيث قال وانما قطع قصة الكفار يعنى قوله تعالى \* ان الذين كفروا سواء عليهم \* الآية عما قبلها لان ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هدا للمتقين والباية مسوقة لبيان ان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف بخلاف قوله تعالى \* ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم \* ثم قال فان قلت هذا اذا زعمت ان الذين يؤمنون جار على المتقين فاما اذا ابتدأته وبنيت الكلام بصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر في صفة اعدائهم

تمة ما حكم به عليه وفي الثانية الحكم على الكافرين ولذلك صدرت الباية بان تنبيهها على انقطاعها (كان)



عن الاولى وانها فن آخر  
(قال) وذلك لان العادة انه  
اذا قيل فلان عليل ان يستل  
عن سبب علته و هو وجب  
مرضه (انول) وذلك لان  
السامع اذا سمع ان فلانا مريض  
وصدق بذلك تصديقا  
ما حصل له التصديق بان  
مرضه سببا في الجملة من غير  
ان يلاحظ خصوصية شيء  
من الاسباب التي لا تنحصر  
في عدد فيحتاج الى السؤال  
عن السبب اى عن تصويره  
حتى يجاب بخصوصيته  
فيتصورها ويكون المطلوب  
تصور خصوصية السبب  
ثم التصديق بكون تلك  
الخصوصية سببا تابع للمطلوب  
اعنى التصور الذى لا يتصور  
فيه شك وتردد حتى يؤكد  
في الجواب ولو فرض ان  
يغلب في امراض ناحية مثلا  
سبب مخصوص فاذا سمع ان  
فلانا مريض فيها فربما توجه  
الى خصوصية ذلك السبب  
وسأل عنه اى عن كونه سببا  
مرضه فيكون المطلوب هو  
التصديق دون التصور  
فيقتضى التأكيد في الجواب

كان مثل قوله تعالى \* ان الابرار انى نعيم \* قلت قد مر الى ان الكلام المبتدأ  
حقيب المتقين سبيله الاستيناف وانه مبنى على تقدير سؤال وذلك ادراج له في  
حكم المتقين وتابع له فى المعنى وان كان مبتدأ فى اللفظ فهو فى الحقيقة كالجارى  
عليه (ويسمى الفصل لذلك) اى لكون الدانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى  
(واستينافا وكذا الجملة الدانية) نفسها تسمى استينافا كما تسمى مستأنفة (وهو)  
اى الاستيناف (ثمة اضرب لان السؤال) الذى تضمنته الجملة الاولى (اما عن  
سبب الحكم مطلقا نحو قال لى كيف انت قلت عليل \* سهر دأتم وحزن طويل  
\* اى ما بالاك عليلا او ما سبب علتك) وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان  
يسأل عن سبب علته وموجب مرضه لان يقال هل سبب علته كذا وكذا لاسيما  
السهر والحزن فانه قل ما يقال هل سبب مرضه السهر والحزن لانهما ابعد  
اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق دون سبب الخاص وعدم  
التأكيد ايضا مشعر بذلك (واما عن سبب خاص) لهذا الحكم (نحو وما  
ابرى نفسى ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل النفس اماراة بالسوء) فقبل نعم  
ان النفس لامارة بالسوء فالتأكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص فان  
الجواب عن مطلق السبب لا يؤكد (وهذا الضرب يقتضى تأكيد الحكم  
كامر) فى احوال الاسناد وانه من ان المخاطب ان كان مترددا فى الحكم طالبا له  
حسن تقويته بمؤكد فعلم ان المراد بالافتضاء ههنا الافتضاء على سبيل  
الاستحسان لاهل سبيل الوجوب فاذا قلت اعبد ربك ان العبادة حق له فهو  
جواب للسؤال عن السبب الخاص اى هل العبادة حق له واذا قلت فالعبادة  
حق له فهو بيان ظاهر لمطلق السبب ووصل ظاهر بحرف موضوع للوصل  
واذا قلت العبادة حق له فهو وصل خفى تقديرى الاستيناف هو جواب للسؤال  
عن مطلق السبب اى لم تأمرنا بالعبادة وهذا ابلغ الوصلين واقواهما في تفاوت  
هذه الثلثة بحسب تفاوت المقامات (واما عن غيرهما) اى غير السبب المطلق  
والسبب الخاص (نحو قالوا سلاما قال سلام) اى فاذا قال ابراهيم ع م فى جواب  
سلامهم فقيل قال سلام اى خياهم بتحية احسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت  
بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث اى نسلا سلاما وتحيته بالاسمية الدالة على  
الدوام والثبوت اى سلام عليكم (وقوله زعم العواذل اننى فى غمرة) العواذل  
جمع عازلة بمعنى جماعة عاذلة لامرأة عاذلة بدليل قوله (صدقوا) ولما  
كان هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته مما سنكشف كما هو شان اكثر الغمرات

( قال ) لان السؤال من غير السبب ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصيته كما في المثال الثاني ( اقول ) فان السؤال بماذا قال سؤال عن ﴿ ٢٦٠ ﴾ مطلق المقول والمطلوب بالذات تصور

مقول مخصوص والمطلوب بقولك اصدقوا ام كذبوا تعيين احدهما بخصوصه والمشهور ان المقصود ههنا ايضا هو التصور وفيه بحث قد سبق ( قال ) اوضح من ثوابهم ومنه ما يأتي باعادة صفته ( اقول ) كذا وقع في عبارة الكشف فاشار الى توجيهه بان المراد اعادة ذكر ذلك الشيء بصفة من صفاته لا اعادة صفته حقيقة فانها ليست مذكورة سابقا حتى تعاد ( قال ) فلا يظهر انه من هذا القبيل ( اقول ) اي بما بني فيه الاستيناف على صفة ما استؤنف عنه وذلك لان وضع اسم الاشارة ههنا موضع الضمير فيه ايماء الى تلك الصفات كانه قيل ذلك الكريم الفاضل حقيق بالاحسان ( قال ) على وجه ( اقول ) وهو ان يجعل الذين يؤمنون بالغيب موصولا بالمتقين ويوقع الاستيناف على قوله اولئك على هدى من ربهم وهذا وجه مرجوح واما على الوجه الرابع وهو ان يجعل

والشدائد استدركه بقوله ( ولكن غمرتي لا تجلي ) ففصل قوله صدقوا عما قبله لكونه استينافا جوابا للسؤال من غير السبب كانه قيل اصدقوا في هذا الزعم ام كذبوا فقيل صدقوا ومثل المصنف بمنالين لان السؤال من غير السبب ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية كما في المثال الثاني فان العلم حاصل بواحد من الصدق والكذب وانما السؤال عن تعيينه والاستيناف باب واسع متكاثر المحاسن ( وايضا منه ) هذا تقسيم آخر للاستيناف وهو ان منه ( ما يأتي باعادة اسم المستأنف عنه ) اي اوقع عنه الاستيناف بحذف المفعول بلا واسطة والاصل استؤنف عنه الحديث ( نحو احسنت ) انت ( الى ) زيد حقيق بالاحسان ومنه ما يبني على صفته ( اي على صفة ما استؤنف عنه دون اسمه ) يعني يكون المسند اليه في الجملة الاستينافية من صفات من قصد استيناف الحديث عنه اعني صفة تصلح لترتب الحديث عليه وهذه العبارة اوضح من قولهم ومنه ما يأتي باعادة صفته اي اعادة ذكر ذلك الشيء بصفة من صفاته نحو احسنت الى زيد ( صديقك القديم اهل لذلك ) والسؤال المقدر فيهما لماذا احسن اليه او هل هو حقيق بالاحسان القديم ( وهذا ) اي الاستيناف المبني على صفة ما استؤنف عنه ( ابلغ ) واحسن لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم كقدم الصداقة في المثال المذكور لماسبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف ان الوصف دلالة واما اذا عقيبت المستأنف عنه في الكلام السابق بصفات ثم ذكرته في الاستيناف بلفظ اسم الاشارة كقوله قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق بالاحسان فلا يظهر انه من قبيل الثاني وعليه قوله تعالى ﴿ اولئك على هدى من ربهم ﴾ على وجه فان قلت ان كان السؤال في الاستيناف عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة سواء كان باعادة اسم ما استؤنف عنه او مبني على صفته وان كان عن غيره فلا معنى لاشتماله على بيان السبب كما في قوله تعالى ﴿ قالوا سلاما قال سلام ﴾ وقوله زعم العواذل البيت سواء كان باعادة الاسم او الصفة فواجه هذا الكلام قلت وجهه انه اذا اثبت لشيء حكم ثم قدر سؤال عن سببه واريد ان يجاب عنه بان سبب ذلك انه مستحق لذلك الحكم واهله فهذا الجواب يكون تارة باعادة اسم ذلك الشيء فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة باعادة صفته فيفيد ان سبب استحقيقه لهذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجري هذا في سائر صور الاستيناف فليتأمل ( وقد يحذف صدر الاستيناف فعلا كان او اسما ) ( نحو يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال ) كانه قيل من

قوله الذين يؤمنون بالغيب الى ساقته استينافا فهو من هذا القبيل بلا اشتباه ( قال ) قلت وجهه انه اذا ( يسبحه ) اثبت لشيء حكم ثم قدر سؤال عن سببه واريد ان يجاب بان سبب ذلك انه مستحق لهذا الحكم واهل الى آخره ( قول )



هذا كلام مختل فان الحكم المثبت لزيد في المثال المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس يقدر هناك سؤال من المخاطب عن سبب احسانه اليه كيف وهو \* ٢٦١ \* اعلم من غيره بالاسباب الحاملة له على افعاله الاختيارية نعم يتصور

ذلك اذا نسي او اراد ان يمنح غيره هل يعرف ذلك ام لا لكنهما معاً نحن فيه على مراحل فالصواب ان يقال لما قلت لصاحبك احسنت الى زيد اتجده ان يسأل هل هو حقيق بالاحسان حتى يكون احسانه اليه واقعا موقعه ام لا فاذا قيل زيد حقيق بالاحسان فقد تم الجواب عن السؤال المقدور واذا قيل صديقك القديم اهل لذلك فقد اتى بما هو الجواب عنه حقيقة وهو الحكم بكونه حقيقا لذلك وزيد فيه ذكر ما يوجب استحقاقه وهو الصداقة القديمة وبذلك يتضح الاستحقاق ويتقوى الحكم به فيكون ابلغ واحسن وبما قرنا لك يظهر ان قوله فيما تقدم والسؤال المقدور فيه لماذا احسن اليه ليس بشئ سواء قرئ على صيغة الحكاية من المضارع او على صيغة المبني للمفعول من الماضي بل الحق ان يقدر هل هو حقيق بالاحسان واهل له وحديثه يستحسن التوكيد في الجواب لانه جملة ما قام الى السائل عنها

يسمعه فقبل رجال ( وعلية نعم الرجل زيد ) او نعم رجلا زيد ( على قول ) اي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف اي هوز يدو يجعل الجملة استينافا جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم كما مر ( وقد يحذف ) الاستيناف ( كلما ما مع قيام شئ مقامه ) نحو قول الحماسي بهجوا بني اسد ( زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف ) اي ايلاف في الرحلتين المعروقتين لهم في التجارة رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة في الصيف الى الشام ( وليس لكم الف ) اي مؤلفة في الرحلتين المعروقتين وبعده \* اوائك او منوا جوعا وخوفا \* وقلبا عت بنو اسد وخافوا \* كانهم قالوا اصدقنا في هذا الزعم ام كذبنا فقبل كذبتم فحذف هذا الاستيناف كله واقم قوله لهم الف وليس لكم الف مقامه لدلالته عليه ويحتمل ان يكون قوله لهم الف وليس لكم آلاف جوابا لسؤال انتضاء الجواب المحذوف كانه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الف فيكون في البيت استينافا في الايضاح فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان قوله لهم الف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون استينافا جوابا له وبياننا لسبب فاقم مقام المسبب قات بل يحتمل التأكيد والبيان فكانه جعله في الوجه الاول مؤكدا للجواب المحذوف او بياناه ( او بدون ذلك ) اي بدون قيام شئ مقامه ( نحو فنعلم انهم لا يأتون على قول ) اي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف اي هم نحن فنحذف المبتدأ والخبر جميعا من غير ان يقوم شئ مقامهما ولما فرغ من الاحوال الاربعة المقتضية للفصل سرع في الحالتين المقتضيتين للوصل فقال ( واما الوصل لدفع الابهام فكقواهم لا وابدك الله ) فقواهم لارد لكلام سابق كانه قيل هل الامر كذلك فقبل لا اي ليس الامر كذلك فهذه جملة اخبارية وابدك الله جملة انشائية معني لانها بمعنى الدعاء فينهما كمال الانقطاع لكن ترك العطف ههنا يوهم خلاف المقصود فانه لو قيل لا وابدك الله لتوهم انه دعاء على المخاطب بعدم تأييد فلدفع هذا الوهم جئ بالواو العاطفة للانشائية الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها بكلمة لا كما ترك العطف في صورة القطع نحو وتظن سلى البيت دفعا للابهام ( واما للتوسط ) اي اما الوصل للتوسط بين حالتى كمال الانقطاع وكمال الاتصال وقد توهم بعضهم اما بكسر الهمزة فوقع في خبط عظيم وانما هو اما بالفتح عطفا على اما السابقة وقدم لم نأمر ان الوصل اما لدفع الابهام واما للتوسط بين كمال الاتصال والانقطاع فنقول اما الوصل لدفع الابهام فكذا واما الوصل للتوسط ( فاذا اتفقنا ) اي الجماتان

المتردد فيها وقد يستغنى عنه بذكر موجب الاستحقاق كما اسرنا اليه فتأمل

(خبرا وانشاء لفظا ومعنى او معنى فقط بجامع) اى مع وجود جامع بينهما وانما ترك هذا القيد استغناء عنه مما سبق من انه اذا لم يكن بينهما جامع فينبهما كمال الانقطاع و بما يذ كر بعيد هذا من ان الجامع بينهما يجب ان يكون كذا وكذا والاتفاق المذكور انما يتحقق اذا كان كلتا الجملتين خبريتين لفظا ومعنى او انشائيتين كذلك او كان كلتا خبريتين معنى فقط بان يكونا انشائيتين لفظا او تكون الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية او بالعكس او كان كلتا خبريتين معنى فقط بان يكونا خبريتين لفظا او تكون الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية معنى او بالعكس فالجموع ثمانية اقسام فالاتفاق لفظا ومعنى (كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله ان الابرار لفي ذميمة وان الفجار لفي جحيم) في الخبريتين المتخالفتين اسمية و فعلية والمناسبتين اسمية (وقوله تعالى \*كلوا واشربوا ولا تسرفوا) في الانشائيتين والاتفاق معنى فقط لم يذكره المصنف الامثالا واحدا لكنه اشار الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة واعاد فيه الكاف تنبيها على انه مثال للاتفاق معنى فقط قال (وكقوله تعالى واذا اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا) فعطف قواوا على لا تعبدون لانها وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان لا تعبدون اخبار فى معنى الانشاء (اى لا تعبدوا) كما تقول تذهب الى فلان تقول كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر لانه كانه سورع الى الامثال فهو يخبر عنه وقوله \* وبالوالدين احسانا لا بدله من فعل فاما ان يقدر خبر فى معنى الطلب تنبيها على المبالغة المذكورة (اى وتحسنون بمعنى احسنوا) وهو عطف على لا تعبدون فيكون مثلا لقسم آخر وهو ان يكونا انشائيتين معنى فقط بان تكون كلتا خبريتين لفظا (او) يقدر من اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر (اى واحسنوا) بالوالدين احسانا ومنه قوله تعالى فى سورة الصف \* وبشر المؤمنين \* عطفنا على تؤمنون قبله فى قوله تعالى \* يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله لانه بمعنى آمنوا كذا فى الكشف وفيه نظر لان الخطاب بالاول هم المؤمنون خاصة بدليل قوله تعالى \* بالله ورسوله وبالانى هو النبي عليه الصلاة والسلام \* وهما وان كانتا متناسبتين لكن لا يخفى انه لا يحسن عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر الا عند التصريح بالنداء نحو يا زيد قم واقعد يا عمرو على ان قوله



( قال ) وانما المعتمد بالعطف هو جلة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جلة وصف عقاب الكافرين ( اقول لفظ الجملة في عبارة الكشف لم يرد به ما هو المقصود في هذه المباحث كما يشعر به قوله فان قلت قد جوز صاحب الكشف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى بل اريد به معنى المجموع اى المعتمد بالعطف هو مجموع قصة بين فيها ثواب المؤمنين على مجموع قصة بين فيها عقاب الكافرين قال صاحب الكشف اى ليس من باب عطف الجملة على الجملة ليطالب مناسبة الثانية مع الاولى بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض الى اخرى مسوقة لآخر والمقصود بالعطف المجموع وشرطه المناسبة بين الغرضين فكما كانت اشد كان العطف احسن ولم يذكر السكاكى هذا القسم من العطف انتهى \* ٢٦٣ \* كلامه والعجب من الشارح انه لم ينتبه لهذا المعنى مع ظهوره

من عبارة العلامة وحل الامر والنهي في قوله ليس الذى اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهى يعطف عليه على فعل الامر والنهي مجردا عن الفاعل حتى لا يكون جلة وحيث يذم ان يحمل قوله ولك ان تقول هو معطوف على قوله فاتقوا على انه اراد به ان بشر و حده اى منفردا عن فاعله معطوف على فاتقوا كذلك حتى يكون من عطف الامر على الامر وهو فاسد لان العطف على المسند يستلزم الاشتراك في المسند اليه كما ان العطف على

تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستيناف كانهم قالوا كيف تفعل فقيل تؤمنون بالله اى آمنوا فلا يصح عطف بشر عليه فالاحسن انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الذين آمنوا اى قل يا محمد كذا وبشرا وعلى محذوف اى فابشر يا محمد وبشر يقال بشرته فابشر اى سر وما انفق الجملتان في الخبرية معنى فقط والثانية انشاء في معنى الاخبار قوله تعالى \* قال انى اشهدوا الله واشهدوا انى برى \* مما تشركون \* اى واشهدكم وبالعكس قوله تعالى \* الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه اى اخذ عليهم لانه استفهام للتقرير فان قلت قد جوز صاحب الكشف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون اخرى حيث ذكر في قوله تعالى \* فان لم تفعلوا الى قوله وبشر الذين آمنوا انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهى يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جلة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جلة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشرعمرى بالعفو والاطلاق قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلّم صحة ما ذكره من المنال ولهذا قال المصنف ان قوله وبشر الذين آمنوا عطف على محذوف يدل عايه

المسند اليه يستلزم الاشتراك في المسند فان قلت ليس في قوله زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشرعمرى بالعفو والاطلاق عطف جمل مسوقة لغرض على جمل اخرى مسوقة لغرض آخر بل هناك جملتان مختلفتان خبرا وانشاء عطف احداهما على الاخرى قلت اراد بذلك المنال عطف قصة عمر والدالة على حسن حاله على قصة زيد والدالة على سوء حاله ليوافق ما نزل به من الآية لكنه اقتصر من القصتين على ما هو العمدة فيهما ويفهم منه الباقي منهما فكانه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فما سوء حاله وما خمره الى غير ذلك وبشرعمرى بالعفو والاطلاق فما حسن حاله وما ربحه ( قال ) قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلّم صحة ما ذكره من المنال ولهذا قال المصنف الى آخره ( اقول ) لادقة ولا حسن في كلامه على ما فهمه بل على ما قرناه واشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء في عطف الجمل التي لا محل لها من الاعراب بما لا نزاع فيه ولا حاصل لقوله بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى



٦ الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى فانه ان اراد به تأويل احديهما بحيث يتفقان في الخبرية او الانشاء  
فذلك عطف الانشاء على الخبر او بالعكس بناء على التأويل لا قسم آخر من العطف بينهما كما زعمه وان اراد  
انه لا تأويل هناك فهو عطف الجملة الانشائية على الخبرية \* ٢٦٤ \* او بالعكس من غير ان يجعل احديهما بمعنى

الاخرى فلا فائدة حينئذ  
لقوله بل يؤخذ الى آخره  
والظاهر ان من قدر فأنذر  
اي فأنذرهم وبشر او قل اي  
قل يا ايها الناس اعبدوا و  
بشر لم يثبت له عطف القصة  
على القصة بل جعله من عطف  
الجملة على الجملة فاحتاج الى  
التقدير لرعاية المناسبة والله  
درج الله ما ادق نظره في  
اساليب الكلام وما عرفه  
باحوال اقاتينه وهدى بعده  
مواد فوائده يا كلون منها  
لا يخطون بها ( قال ) من  
اقوى المدركة العقل ( اقول )  
المفهوم اما كلي واما جزئي  
والجزئي اما صور وهي  
المحسوسة باحدى الحواس  
الخمس الظاهرة واما معان  
وهي الامور الجزئية المنتزعة  
من الصور المحسوسة ولكل  
واحد من الاقسام الثلاثة  
مدرك وحافظ مدرك الكلي  
وما في حكمه من الجزئيات  
المجردة عن العوارض  
المادية هو العقل وحافظه  
على ما زعموا هو المبدأ  
الفيض ومدرك الصور هو

ما قبله اي فأنذرهم وبشر الذين آمنوا وقال صاحب المفتاح انه عطف على قل  
مراد اقبل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم الآية فكانه امر النبي عليه  
السلام بان يؤدي معنى هذا الكلام لانه قد ادرج فيه قوله وان كنتم في ريب  
مما نزلنا على عبدنا وهذا كما تقول لفلانك وقد ضرب به زيد قل لزيد اما تستحي ان  
تضرب غلامي وانا الائم عليك بانواع النعم ( والجامع بينهما ) اي بين الجملتين  
( يجب ان يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين جميعا ) اي باعتبار المسند اليه  
في الجملة الاولى والمسند اليه في الجملة الثانية وكذا باعتبار المسند في الاولى  
والمسند في الثانية ( نحو زيد يشعر ويكتب ) للمناسبة الظاهرة بين الشعر  
والكتابة وتعارفهما في خيال اصحابهما ( ويعطى ويمنع ) لتضاد الاعطاء والمنع  
هذا عند اتحاد المسند اليهما واما عند تعاريفهما فلا بد ان يكون بينهما ايضا  
جامع كما اشار اليه بقوله ( وزيد شاعر وعمر وكاتب وزيد طويل وعمر وقصير  
لمناسبة بينهما ) اي بشرط ان يكون بين زيد وعمر مناسبة كالاخوة والصداقة  
والعداوة او نحو ذلك وعلى الجملة يكون احدهما بسبب من الآخر وملا بساله  
( بخلاف زيد شاعر وعمر كاتب بدونها ) اي بدون المناسبة بين زيد وعمر  
فانه لا يصح وان كان المسند ان متناسبين بل وان كانا متحدين ايضا ولهذا صرح  
السكاكي بامتناع العطف في نحو خفي ضيق وخائمي ضيق ( و ) بخلاف ( زيد  
شاعر وعمر طويل مطلقا ) اي سواء كان بين زيد وعمر مناسبة او لم تكن فانه  
لا يصح لعدم المناسبة بين المسندين اعني الشعر وطول القامة قال الشيخ في دلائل  
الاعجاز اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث عنه في احدي الجملتين بسبب من المحدث  
عنه في الاخرى كذلك ينبغي ان يكون الخبر عن النبي مما يجري مجرى الشبهة  
او الظير او النقيض للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة وعمر شاعر  
لكان خلقا من القول ( السكاكي الجامع بين الشيتين ) قد نقل المصنف كلام  
السكاكي وتصرف فيه بما جعله مختلا ظاهرا انه اصلاح له ونحن نترجح اولا  
هذا الكلام مطابقا لما ذكره السكاكي ثم نشير الى ما نقل المصنف من الاختلال  
فقول من اقوى المدركة العقل وهي القوة العاقلة المدركة لكليات ومنها  
الوهم وهي القوة العاقلة المدركة للعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات  
من غير ان يأتى اليها من طرق الحواس كادراك العداوة والصداقة من زيد

الحس المشترك وحافظها الخيال ومدرك المعاني هو الوهم وحافظها الذاكرة ولا بد من قوة اخرى ( مثلا )  
متصرفة تسمى مفكرة ومتخيلة وبهذه الامور السبعة ينتظم احوال الادراكات كلها والمقصود الاشارة الى  
الضبط وان كان خارجا عن الفن



مثلا وكادراك الشاة معنى في الذئب ومنها الخيال وهي قوة تجتمع فيها صور  
المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك وهي القوة التي  
تأدى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فتدركها وهي  
الحاكمة بين المحسوسات الظاهرة كالحكم بان هذا الاصفر هو هذا الخاوي ومعنى  
بالصور ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة وبالعاني ما لا يمكن ومنها  
المفكرة وهي التي لها قوة التفصيل والترتيب بين الصور المأخوذة عن الحس  
المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهي دائما لاتسكن نوما  
ولا يقظة وليس من شأنها ان يكون عماها منتظما بل النفس تستعملها على اى  
نظام تريد فان استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهي المتخيلة وان استعملتها بواسطة  
القوة العاقلة وحدها او مع القوة الوهمية فهي المفكرة اذا تهجد هذا فقول  
ذكر السكاكي انه يجب ان يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة  
جما من جهة العقل او من جهة الوهم او من جهة الخيال فالجامع بين الجملتين  
( اما عقلي بان يكون بينهما اتحاد في التصور ) المراد بالجامع العقلي امر بسببه  
يقتضى العقل اجتماع الجملتين في المفكرة قال السكاكي هو ان يكون بين الجملتين  
اتحاد في التصور مثل الاتحاد في الخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما مثل الوصف  
او الحال او الظرف او نحو ذلك فظهر انه اراد بالتصور الامر المصور اذ كثيرا  
ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية  
( او تماثل هناك ) اى في تصور من تصورا تهما ثم اشار الى سبب كون التماثل  
مما يقتضى بسببه العقل جمعهما في المفكرة بقوله ( فان العقل بمجرد ان يحد عن  
اشخص في الخارج يرفع التعدد بينهما ) لان العقل بمجرد لا يدرك بذاته الجزئي  
من حيث هو جزئي بل بمجرد عن العوارض المسخصة في الخارج وينزع منه  
المعنى الكلى فيدركه فالتماثلان اذا جردا عن الشخصات صارا متحدين فيكون  
حضور احدهما في المفكرة حضور الاخر وانما قال عن الشخص في الخارج لان  
كل ما هو حاصل في العقل فلا بد له من شخص عقلي ضرورة انه يتميز عن سائر  
المعلومات وانما قلنا انه لا يدرك الجزئي بذاته لانه يدرك الجزئيات بواسطة الآلات  
الجسمانية لانه يحكم بالكليات على الجزئيات كقولنا زيد انسان والحكم يجب  
ان يدركهما معا لكن ادراكه الكلى بالذات وللجزئي بالآلات وكذا حكمه بان  
هذا اللون غير هذا الطم ونحو ذلك فان قلت تجريد هما عن الشخص في الخارج  
لا يقتضى ارتفاع تعددهما لجواز ان تعددا بعوارض كلية حاصلة في العقل مثل ان

( قال ) لان العقل مجرد  
لا يدرك بذاته الجزئي من  
حيث هو جزئي ( اقول )  
يعنى الجزئي الجسماني لكونه  
معروضا لعوارض تمنع من  
ارتسامه في الجرد واما  
الجزئي من الجردات فحكمه  
حكم الكليات في جواز  
ارتسامه في الجرد

(قال) والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصف له نوع \* ٢٦٦ \* اختصاص بهما وسيتضح ذلك في باب التشبيه

(اقول) فيد بحث لان ما ذكره السكاكي من ان العقل يتجريد المثليين عن الشخص في الخارج يرفع التعدد عن البين انما يناسب التماثل بمعنى الاتحاد في الحقيقة لا بمعنى الاشتراك في وصف له نوع اختصاص بهما اللهم الا ان يجعل ذلك الوصف بمنزلة الحقيقة وما عداه بمنزلة الوصف للشخص لها (قال) فان كل عدد يصير عند العد قانيا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر (اقول) يريد اذا عدا بشي واحد كما اذا عدا بالواحد او بالاثنين او غير ذلك (قال) فالأقلية والاكثية ايضا كذلك الى آخره (اقول) يمكن ان يفرق بين المتالين بان الأقلية والاكثية اضافيتان سبيلتان لا تقفان عند حد مثلا اذا اعتبرنا ان الأقل هو العشرة فما هو أكثر منها لا ينحصر في عدد ولا ينضب في حد وكذا اذا جعلناها الاكثر فما هو اقل منها من الاعداد والكسور لا يقف عند حد ايضا وليس الحال في العلية والمعلولية كذلك وبوجه آخر نبه عليه في النسخ وهو ان الأقلية والاكثية لا تعرضان بالذات الا للكميات بخلاف العلية والمعلولية اذ لا اختصاص لهما بالكميات (في المفكرة)

تعلم من زيد انه رجل احمر فاضل ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت اذا كانت الاوصاف كلية كان اشتراك زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات فيها على السوية باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض منها وههنا نظر وهو ان التماثل اذا كان جامعا لم يتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر على مناسبة بين زيد وعمرو ومثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك لانهما متماثلان لاشتراكهما في الانسانية وقدم بطلانه والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص بهما وسيتضح لك في باب التشبيه (او تضائفا) وهو كون الشئيين بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى تعقل الآخر فحصول كل واحد منهما في المكفرة يستلزم حصول الآخر ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما (كما بين العلة والمعلول) فان كل امر يصدر عنه امر آخر اما بالاستقلال او بواسطة انضمام الغير اليه فهو علة والامر الآخر معلول فتعقل كل واحد منهما بالقياس الى تعقل الآخر (او الاقل والاكثر) فان كل عدد يصير عند العد قانيا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر والآخر هو الاكثر منه وذكر الشارح العلامة ان المثال الاول مثال للتضائفات بين الامور المعقولة والثاني مثال للتضائفات بين مايم المحسوسات والمعقولات وفيه نظر لان التضائفات انما هو بين مفهومى العلة والمعلول ومفهومى الاقل والاكثر لا بين الذاتين الاترى ان تعقل ذات الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات مخلوقاته وبالعكس وكذا تعقل خمسة من الرجال ليس بالقياس الى تعقل ستة وبالعكس والمفهومات صور معقولة لا محسوسة وان اراد ان ما تصدق عليه الاقل والاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان يكون معقولا فكذا العلة والمعلول كالجار والكرسى فانهما محسوسان وان اراد ان العلية والمعلولية معقولان لكونهما نسبيتين فالأقلية والاكثية ايضا كذلك (او وهمي) عطف على قوله عقلي والمراد بالجامع الوهمي امر بسببه يقتضى الوهم اجتماعهما في المفكرة اعني ان الوهم يخال في ذلك بخلاف العقل فانه اذا خلى ونفسه لم يحكم باجماعهما في المفكرة وذلك (بان يكون بين تصور لهما شبه تماثل كلوني باض وصفرة فان الوهم يرزهما في معرض المتالين) من جهة انه يسبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد في احدهما عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون وكذا الحضرة والسواد (ولذلك) اي ولان الوهم يرزهما في معرض المتالين ويجهل في الجمع بينهما

والاكثية لا تعرضان بالذات الا للكميات بخلاف العلية والمعلولية اذ لا اختصاص لهما بالكميات (في المفكرة)



(قال) وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف (اقول) هذا القيد الاخير انما يعتبر في التضاد الحقيقي فلا \* ٢٦٧ \* تضاد بهذا المعنى بين السواد والحجرة مثلا ومنهم من يسمى التقابل

بينهما تعاندا ويجعله قسما آخر من التقابل غير الاربعة دون التضاد المشهورى اذ لم يعتبر فيه غاية الخلاف وبهذا الاعتبار انحصر التقابل في تلك الاقسام المشهورة وقد اعتبر في تعريف التضاد مطلقا قيد آخر وهو ان لا يكون تعقل احدا الامرين الوجوديين بالقياس الى الاخر احترازا عن المتضادين ولعله انما تركه لانه اراد بالوجودى معنى الوجود والاصافات ليست موجودة عند المتكلمين (قال) بخلاف نحو السماء والارض فانهما لازمان لهما خارجان (اقول) يعنى ان كون احديهما في غاية الارتفاع وكون الاخرى في غاية الانحطاط وصفان خارجان عنهما لازمان لهما فلا يكونان كالاسود والابيض هذا على تقدير كون ذيك المفهومين امرين وجوديين في الخارج ايندرجا في تعريف المتضادين واذ لم يندرجا فيه كان الفرق اظهر (قال) واما الاول والناني وان كان الاولى والنانية جزئين من مفهوميهما فليس بينهما

في المفكرة (حسن الجمع بين الثلاثة التي في قوله \* ثلاثة تشرق الدنيا بيهجتها \* شمس الضحى وابواسحق والهمر) فان الوهم يبرزها في معرض الامثال ويتوهم ان هذه الثلاثة من نوع واحد وانما اختلفت بالعوارض والشخصات بخلاف العقل فانه يعرف ان كلامها من نوع آخر وانما اشتركت في عارض وهو اتساق الدنيا بيهجتها على ان ذلك في ابى اسحق مجاز (او) يكون بين تصوريهما (تضاد) وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف (كالسواد والابيض) في المحسوسات (والايمان والكفر) في المعقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد لان الايمان هو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم بحديثه بالضرورة اعنى قبول النفس لذلك والاذعان له من غير ارباء ولا جمود على ما فسر المحققون من المنطقيين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما من شأنه ان يكون مؤمنا اللهم الا ان يقال الكفر انكار شئ من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا مثله (وما يتصف بها) اى بالذكورات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فانه قديع مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين وهما السواد والابيض والافهما لا يتواردان على المحل اصلا فكيف يتضادان وذلك لان الاسود مثلا هو المحل مع السواد (او شبه تضاد كالسما والارض) في المحسوسات فان بينهما شبه تضاد باعتبار انهما وجوديتان احديهما في غاية الارتفاع والاخرى في غاية الانحطاط لكنهما لا يتواردان على المحل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا يكونا متضادين (والاول والناني) فيما بين المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذى يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والناني هو الذى يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبه المتضادين باعتبار اشتمالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا بمتضادين لكونهما عبارة عن المحلين الموصوفين بالاولية والنانية فان قلت كما جعل نحو الاسود والابيض من قبيل المتضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء والارض والاول والناني ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والافا الفرق قلت الفرق ان الوصفين المتضادين في نحو الاسود والابيض جزء مفهوميهما بخلاف نحو السماء والارض فانهما لازمان لهما خارجان واما الاول والناني وان كانت الاولى والنانية جزئين من مفهوميهما لكنهما ليسا بمتضادين فليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر ابعد من السانى مع ان العدم معتبر في

غاية الخلاف (اقول) كانه اعتبر غاية الخلاف في تعريف التضاد ليتمكن من هذا الجواب والاولى ان يترك هذا القيد ويجب بما ذكره نانيا من ان مفهومى الاولية والنانية ليسا بوجوديين لا اعتبار العدم في مفهوم كل منهما على ما بينه سابقا



(قال) بل جميع ذلك معان معقولة (اقول) فان التضاد ان اخذ مطلقا فهو امر كلي مدرك بالعقل وان اخذ مضافا الى كلي كان كليا ايضا وان اخذ مضافا الى جزئي كتضاد هذا السواد مثلا كان جزئيا على ما ذكره وان كانت الاضافة الى الجزئي لا توجب الجزئية ولا تمنعها مثلا اذا قلت عداوة زيد فان اردت بها مطلق عداوته كانت كلية وان اردت بها عداوته مع عمرو في زمان معين لاجل امر معين الى غير ذلك من المقيدات بحيث يتشخص ويأبى الحركة كانت جزئية وقس على التضاد حالي التمثل والتقارن فان قلت اذا كان التماثل والتضاد مثلا معقولين فلم كان الاول جامعا عقليا والثاني وهميا قلت لان التماثل سواء كان بين كليين \* ٢٦٨ \* او جزئيين او كلي وجزئي امر

اذا انتفت العقل اليه اقتضى الجمع بينهما وذلك لانه في نفسه صالح للجمع ولا حاجة في ذلك الى احتمال فالجمع بمثل هذا الجامع منسوب الى العقل سواء كان ذلك الجامع مما يدركه العقل بالذات او بواسطة الآلات واما التضاد فانه امر اذا نظر العقل اليه لم يقتض الجمع بين المتضادين لانه في نفسه غير صالح لذلك بل يحتاج فيه الى احتمال فنسب الى الوهم اذ من شأنه ان يحتمل فان قلت كيف تسنده الى الوهم مطلقا مع انه اذا كان كليا لم يدركه الوهم اصلا فلم يقتض بسببه الجمع ولم يحتل في ذلك قطعا قلت الادراك في الحقيقة انما هو للنفس سواء كان متعلقا بكلي او جزئي لكن القوى آلاتها تستعملها في الادراك والقوة الوهمية في ذاتها لانه

مفهوميهما فلا يكونان وجوديين ثم بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله (فانه) اي الوهم (ينزاهما) اي التضاد وشبهه التضاد (منزلة التضايف) في انه لا يحضره احد المتضادين او انشدهين بهما الا ويحضره الآخر (وان ذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد) من المغايرات التي ليست اضدادا له فانه قلما يخطر بالبال السواد الا ويخطر به البياض وكذا السماء والارض يعني ان ذلك مبني على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلاهما ذاهلا عن الآخر وليس عنده ما يقتضي اجتماعهما في المفكرة (او خيالي) عطف على قوله وهمي ونعني بالجامع الخيالي امرا بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما في المفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير مقتض لذلك وهو (بان يكون بين تصور بهما تقارن في الخيال سابق) على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك (واسبابه) اي اسباب التقارن في الخيال (مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتبا ووضوحا) فكم من صور لا انفكاك بينهما في خيال وهي في خيال آخر مما لا يجتمع اصلا وكم من صور لا تغيب عن خيال وهي في خيال آخر مما لا يقع قط (ولصاحب هم المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع) لان معظم ابواب الفصل والوصل وهو مبني على الجامع (لا سيما الخيالي فان جمعه انما هو على مجرى الآلف والعادة) بحسب انعقاد الاسباب في انبات الصور في خزانة الخيال وتباين الاسباب مما يفوته الحصر ولهذا امنلة وحكايات ذكرت في المفتاح وقد ظهر لك ما ذكرنا ان ليس المراد بالجامع العقلي ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمي ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالي ما يكون مدركا بالخيال لان التضاد وشبه التضاد ليسا من المعاني التي يدركها الوهم وكذا التقارن في الخيال ليس من الصور التي يجتمع في الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما لم يقف

لها في ادراك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات والنفس تستعملها وتستعين بها في ادراكات سائر الحواس (على) ولذلك قيل الوهم سلطان القوى الحسية بل ربما تستعملها في المعقولات المتزعة عن المحسوسات بل في المعقولات الصرفة ولذلك تخطئ فيها وتحكم عليها باحكام المحسوسات فالمراد بالجامع الوهمي ما يقتضى العقل باستعمال الوهم الجمع لاجله ولو لم يستعمله لما اقتضى الجمع سواء كان ذلك الجامع مدركا للعقل بالذات او بواسطة الوهم ولما كان الوهم آلة في هذا الانتضاء نسب اليه كما نسب القطع الى السكين وبالجملة الامور الواقعة على ما ينبغي بلا احتمال ينسب الى العقل وخلافها ينسب الى الوهم هذا واما التقارن فان كان بين الصور المحسوسة فلا شك انه امر يقتضى العقل



بسببه الجمع بينها والخيال مدخل فيه فتسبب إليه وكذا التقارن بين المعاني الوهمية أو بينها وبين الصور ينسب إليه لان الوهم انما ينزع المعاني من الصور الخيالية بل التقارن بين المعقولات المنترعة من المحسوسات ينسب إليه ايضا لان تلك المعقولات منترعة عن الصور الخيالية ايضا نعم المعقولات الصرفة لو فرض فيها تقارن لم يكن للخيال فيها مدخل لكنها عما نحن بصدد من الامور العرفية المعتبرة في اللغة بمراحل وفيما ذكرناه زيادة تفصيل وتحقيق لما ذكر في الشرح ( قال ) وفساده واضح للقطع بامتناع العطف في نحو هزم الامير الجديوم الجمعة وخاط زيد نوبى فيه ( اقول ) قيل لان امتناع العطف مطلقا فانه اذا قصد الى حد الامور الواقعة في يوم الجمعة جاز العطف لان الغرض الاصل هو هذا القيد فهو ههنا جامع ملتفت اليه واما اذا قصد الى بيان وقوع تلك الامور في الواقع وجعل يوم الجمعة قيد انا بعبارة ٢٦٩ \* يجوز العطف لانه ليس بجامع بل لانه جامع غير ملتفت اليه هناك وكذا

الحال في المسند اليه والمسند وفي كلام السكاكي اشارة الى ما ذكرناه حيث قال ومن امثلة الانقطاع لغير الاختلاف خبرا وانشا ما ذكره تكون في حديث ويقع في خاطرك بفتة حديث آخر لا جامع بينه وبين ما انت فيه بوجدها وبينهم جامع لكن غير ملتفت اليه لبعدها مقامك عنه ويدعوك الى ذكره داع فتورده في الذكر مفصولا ثم قال ومثال الماني وجدت اهل مجلسك في ذكر خواتم لهم وسرد الكلام الى ان قال وانت كما قلت ان خاتمي ضيق تذكرت ضيق خفك وعناءك عنه فلا تقول وخفي

على ذلك اعترض اولا بان السواد والبياض مثلا محسوسان فكيف يصح ان يجعل من الوهميات واجاب بان الجامع كون كل منهما مضادا للآخر وهذا معنى جزئي لا يدركه الا الوهم وهذا فاسد لانا لنسلم ان تضاد السواد والبياض معنى جزئي وان اراد ان تضاد هذا السواد وهذا البياض جزئي فتأمل هذا مع ذلك وتضايفه معه ايضا معنى جزئي فلا تفاوت بين التماثل والتضايغ وشبه التماثل والتضاد وشبه التضاد في انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفت الى الكليات كانت كليات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا نعم ان الجامع الخيالي هو تقارن الصور في الخيال وظاهر انه لا يمكن جعله صورة مرئية في الخيال لانه من المعاني وجب ما ذكرناه يظهر بالتأمل في لفظ المفتاح فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المفتاح مشعر بانه يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما مثل الاتحاد في الخبر عنه او في الخبر وفي قيد من قيودهما وفساده واضح للقطع بامتناع العطف في نحو هزم الامير الجديوم الجمعة وخاط زيد نوبى فيه والسكاكي ايضا معترف بامتناع نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق ونحو الشمس واللباذ نجاة ومرارة الارتب محدثة قلت ليس في هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا فنغوض الى ما قبل هذا

ضيق انبو مقامك عن الجمع بين ذكر الخاتم وذكر الخلف فقد صرح بان الاتحاد في المسند جامع لكنه غير ملتفت اليه في هذا المقام فلو فرض قصدا لتكلم الى تعداد الاشياء الضيقة المتعلقة به والحكم عليها بالضيق جاز ان يقول خاتمي ضيق وخفي ضيق وجبتي ضيقة فتأمل على بصيرة في كلامه واختر من الوجهين ما لاح لك صحته ( قال ) قلت ليس في هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا فنغوض الى ما قبل هذا الكلام وما بعده الى آخره ( اقول ) فيه سمجة لان المقصود بيان الجامع بين الجملتين عرقا بخلاف ما يصلح ان يكون جامعا بينهما في موضع ولا يصلح لذلك في موضع آخر لما منع هناك واما قوله وقد صرح فيهما اي فيما قبل هذا الكلام وما بعده بامتناع العطف فيما لا يناسب بين الخبر عنهما وان كان الخبر ان متحدتين فاشارة الى ما صرح به فيما قبل



من امتناع العطف في نحو الشمس والنف باذبحانة وحرارة الارنب محدثة وما صرح به فيما بعد من امتناعه في نحو و  
خاتمي ضيق وخفي ضيق وفيهما بحث اما في الاول فلانه من عطف المفرد على المفرد وليس الخبر المتحد هناك اعني  
محدثة خبرا من المعطوف عليه ولا من المعطوف بل هو خبر عنهما معا فيكون مؤخرا عن اعتبار العطف بينهما فلا  
يكون صحيحا للعطف جامعا بينهما بخلاف ما نحن فيه فان الخبر عنه او الخبر او قيدا من قيودهما معتبر في كل واحدة  
من الجملتين فجاز ان يكون جامعا صحيحا للعطف بينهما واما في الثاني فلانه صرح فيه بان الاتحاد في الخبر جامع لكنه  
غير مانعت اليه في ذلك المقام نبوه عن الجمع بين ذكر الخاتم وذكر ٢٧٠ \* الخلف كما نقلناه عنه (قال) وكذا

الكلام وما بعده وقد صرح فيهما بامتناع العطف فيما لا يناسب بين الخبر عنهما  
وان كان الخبر ان متحدين فعلم منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبارهما جميعا  
والمصنف لما اعتقد ان كلامه في بيان الجامع سهو منه واراد اصلاحه غيره الى  
ما ترى فذكر مكان الجملتين الشيتين واقام قوله اتحاد في التصور مقام قوله اتحاد  
في تصور مثل الاتحاد في الخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما فظهر الفساد  
في قوله الوهمي ان يكون بين تصوريهما شبه تماثل او تضادا وشبهه وفي قوله  
الخيالي ان يكون بين تصوريهما تقارن لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد  
والبياض لا بين تصوريهما اعني العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين نفس  
الصورتين فيجب ان يريد بتصوريهما مفهومييهما حتى يكون له وجه صحة  
واما ما يقال من انه اراد بالشيتين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو  
مراد السكاكي بعينه فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي وحله على  
انه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه  
لفظه ويأباه قوله في التصور معرقا كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام  
فليتأمل في هذا المقام فان تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن والله الموفق  
(ومن محسنات الوصل) بعد تحقيق الجوزات (تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية)  
اي في كونهما اسميتين او فعليتين (و) تناسب (الفعليتين في الماضي والمضارعة)  
وما شا كل ذلك ككونيهما شرطييتين مثلا اذا اردت مجردا لاخبار من غير تعرض  
للتجدد في احديهما والثبوت في الاخرى لزم ان تقول قام زيد وقعد عمرو وزيد  
قام وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو قعد وزعم الشارح  
العلامة انه انما فصله بقوله كذا لاحتمال كونيهما اسميتين بان يكون زيد وعمرو  
مبتدأين وقام وقعد خبرهما وان يكونا فعليتين بان يكون زيد وعمرو فاعلين

التقارن انما هو بين نفس  
الصور (اقول) يعلم من  
ذلك انه لو اريد بالتصور  
الصورة الحاصلة في الذهن  
لا حصواها فيه صح كلامه  
في الخيالي لانه حينئذ يكون  
معنى قوله بين تصوريهما  
تقارن ان بين صورتيهما  
تقارنا لا ان بين حصولي  
صورتيهما تقارنا والفاقد  
هو الثاني دون الاول وهذا  
التأويل لا يجري في الوهمي  
ادلا تضاد بين الصورتين  
في الذهن كما لا تضاد بين  
حصوليهما فيه انما التضاد بين  
الشيتين أنفسهما فوجب ان  
يريد بتصوريهما مفهومييهما  
فيكون له وجه صحة في  
الوهمي والخيالي معا ويكون  
من اضافة العام الى الخاص  
وانما قال وجه صحة لان تلك  
العبارة توهم خلاف المقصود

وايضا ذكر التصور مستغنى عنه اذ يكفي ان يقول الوهمي ان يكون بينهما شبه تماثل آه والخيالي ان (لقام)  
يكون بينهما تقارن مع انه بصدد تلخيص العبارات ورعاية الاختصار فيها (قال) اذا اردت مجرد الاخبار  
من غير تعرض للتجدد في احديهما والثبوت في الاخرى الى آخره (اقول) اي اذا كان المقصود مجرد نسبة  
المسند الى المسند اليه ولا شك ان هذا المقصود يجمع كل واحد من التجدد والثبوت والماضي والمستقبل  
والاطلاق والتقييد والتقوى وعدمه لزمك ان تراعي تناسب الجملتين في هذه الامور ليزداد الحسن في الوصل  
بينهما



(قال) كلام في غاية السقوط (اقول) \* ٢٧١ \* يمكن ان يدفع هذا الكلام عن غاية السقوط ويستند الى مذهب الكوفيين

وهو ان زيدا في زيد قام يحوز  
ان يكون فاعلا لقام وتقديم  
الفعل على الفاعل انما يجب  
على مذهب البصريين (قال)  
والذي يشعر به كلام بعض  
المحققين ان المعطوف عليه  
في الوجهين هو جملة زيد قام  
لانه ذات وجهين الى آخره  
(اقول) قال الشيخ ابن الحاجب  
في شرح المفصل واما الموضع  
الذي يستوى فيه الامر ان  
فان يكون الجملة الاولى ذات  
وجهين مشتملة على جملة  
اسمية وجملة فعلية فيكون  
الرفع على تأويل الاسمية  
والنصب على تأويل الفعلية  
ففي هذه العبارة اشعار بان  
المعطوف عليه في الرفع  
والنصب شيء واحد ففي  
الرفع مأول بالاسمية وفي  
النصب بالفعلية نظر الى الخبر  
الذي هو محط الفائدة ويقوى  
ذلك انه لم يتعرض ان النصب  
يحتاج الى تقدير ضمير في  
المعطوف وعلى هذا يكون  
كلام سيبويه في المثال الذي  
اورده جاريا على ظاهره غير  
محتاج الى ما ارتكبه السيرافي  
في تصحيحه (قال) فكان هذا  
تتم لباب الفصل والوصل  
(اقول) وفي ذلك اشارة الى ان واو الحال اصلها العطف

لقام وقد قدما عليهما يجب ان يقسدا اما اسميتين او فعليتين لان يقدر  
احديهما اسمية والاخرى فعلية ولعمري انه كلام في غاية السقوط ما كان  
ينبغي ان يصدر مثله عن مثله بل وجه الفصل ان الخبر في كل منهما جملة فعلية  
وفيه اشارة الى ان الاولى اذا كانت جملة اسمية خبرها جملة فعلية كان المناسب رعاية  
ذلك في الثانية ايضا للمحافظة على المناسبة ولا تحصل المناسبة بان يؤتى بالثانية فعلية  
صرفة نحو زيد قام وقعد عمرو وهذا مبني على ما ذكره السيرافي ومن تبعه في نحو  
زيد قام وعمرو اكرمه من انه اذا رفع عمرو فاجملة عطف على الجملة الاسمية  
واذا نصب بتقدير الفعل فهي عطف على الفعلية التي هي خبر المبتدأ والضمير  
محذوف اي واكرمت عمرا عنده او في داره وانما ترك سيبويه في المثال ذكر الضمير  
لان غرضه تعيين جملة اسمية خبرها جملة فعلية وتصحيح المثال انما يكون  
باعتبار الضمير وقد اعتمد فيه على علم السامع والذي يشعر به كلام بعض  
المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين  
فالرفع بالنظر الى اسميتها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف عليه  
في الوجهين واحد واختلاف الاعرابين باختلاف الاعتبارين وبهذا تحصل  
المناسبة ولا يخفى على المنصف لطف هذا الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور  
وخفى على كثير من القحول (الامانع) مثل ان يراد في احديهما التجدد وفي  
الاخرى اثبوت مثل زيد قام وعمرو قاعدا ويراد في احديهما الماضي وفي الاخرى  
المضارعة مثل قوله تعالى \* ان الذين كفروا ويصدون \* وقوله \* ففريقا  
كذبتم وفريقا تقتلون \* او يراد في احديهما الاطلاق وفي الاخرى التقييد  
بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جئتني اكرمك ايضا ومنه قوله تعالى \* وقالوا  
لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر \* (تذنيب) شبه تعقيب باب  
الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبغير الواو اخرى  
بالتذنيب وهو جعل الشيء ذائبة لشيء فكان هذا تجميع لباب الفصل والوصل  
وتكميل له والحال على ضربين مؤكدة يؤتى بها لتقرير مضمون الجملة  
الاسمية على رأي ومضمون الجملة مطلقا على رأي والحق ان الحال التي ليست  
بماتتبت تارة وتزول اخرى كثيرا ما يقع بعد الجملة الفعلية ايضا فن اشترط في  
المؤكدة كونها بعد جملة اسمية لزمه ان يجعلها قسما آخر غير المؤكدة والمنقلة  
ولنسم دائما او ثابتة فبالجملة الحال الغير المنقلة ليست محلا لواو لشدة ارتباطها  
بما قبلها فلا يبحث ههنا الاعن المنقلة فقول (اصل الحال المنقلة ان

تكون بغير واو ) لانها معربة بالاصالة لا بالتبعية والاعراب في الاسماء انما جئ به للدلالة عن المعاني الطارئة عليها بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال على التعلق المعنوي بينها وبين عوامها فيكون مقتضا عن تكلف تعلق آخر كالواو واستدل المصنف على ذلك بالقياس على الخبر والنعت فقال ( لانها ) اي الحال وان كانت في اللفظ فضلا يتم الكلام بدونها لكنها ( في المعنى حكم على صاحبها بالخبر ) بالنسبة الى المبتدأ من حيث انك تثبت بالحال المعنى لذي الحال كما تثبت بالخبر المعنى للمبتدأ فذلك في قولك جاء زيد راكبا تثبت الركوب لزيد كما في قولك زيد راكب الا ان انفرق انك جئت به لزيد معنى في اخبارك عنه بالجئ ولم تقصد ابتداء اثبات الركوب له بل انيته على سبيل اتباع بخلاف الخبر فانك تثبت به المعنى ابتداء وقصدا ( ووصفه ) اي ولان الحال في المعنى وصف لصاحبه ( كالنعت ) بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد في الحال ان صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهي قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود بيان حصول هذا الوصف لذات المنعوت من غير نظر الى كونه مباشرا للفعل او غير مباشر ولهذا جاز ان يقع نحو الاسود والابيض والطويل والقصير وما اشبه ذلك من الصفات التي لا انتقال فيها نعتا لاحالا وبالجملة كما ان من حق الخبر والنعت ان يكونا بدون الواو فكذلك الحال فان قات الخبر والنعت قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر فكخبر باب كان كقول الخناسي ❖ فلما صرح الشرفامسي وهو عريان ❖ وخبر ما الواقع بعد الا كقولهم ما احدا لاوله نفس اماره واما النعت فكبالجملة الواقعة صفة للنكرة فانها قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر مستقر كقوله تعالى ❖ سبعة ونامتهم كلهم ❖ وقوله تعالى ❖ وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ❖ ونحو ذلك قلت امثال ذلك مما ورد على خلاف الاصل تشبيها بالحال على ان مذهب صاحب المفتاح ان قوله تعالى ولها كتاب معلوم حال عن قرية لكونها نكرة في سياق النفي فتم وذو الحال كما يكون معرفة تكون نكرة مخصوصة وحله على الوصف كما هو مذهب صاحب الكشف وهو فاصل الحال ان تكون بغير واو ( لكن خولف ) هذا الاصل ( اذا كانت ) الحال ( جملة ) وانما جاز كونها جملة لان مضمون الحال قيد لعاملها ويصح ان يكون القيد مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد ( فانها ) اي الجملة الواقعة حالا ( من حيث هي جملة مستقلة بالافادة ) من غير ان يتوقف على التعلق



بما قبلها وان كانت من حيث هي حال غير مستقلة بل متوقفة على التعلق بكلام سابق عليها لما مر من انك لا تقصد بالحال انبات الحكم ابتداء بل ثابت اولاً حكماً ثم توصل به الحال وتجعلها من صلته لتثبت على سبيل اتبع له (فيحتاج) الجملة الواقعة حالاً بسبب كونها مستقلة من حيث هي جملة (الى ما ربطها بصاحبها) الذي جعلت حالاً عنه (وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل) (الاقتصار عليه) (في) الحال (المفردة والخبر والنعت) معنى اصلته انه لا يعدل عنه الى الواو ما لم تمس حاجة الى زيادة ارتباط والا فالواو اشد في الربط لانها الموضوعية له فالحال لكونها فضلة يحمى بعد تمام الكلام احوج الى الربط فصدرت الجملة التي اصحابها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعني الواو التي اصحابها الجمع ايذاناً من اول الامر بانها لم تبق على استقلالها بخلاف حال المفردة فانها ليست بمستقلة وبخلاف الخبر فانه جزء كلام وبخلاف النعت فانه اتبعيته للنعوت وكونه للدلالة على معنى فيه صار كانه من تمامه فاكتفى في الجميع بالضمير كالجمله الواقعة صلة فان الموصول لا يتم جزء الكلام بدونها فظهر ان ربط الجملة الحالية قد تكون بالواو وقد تكون بالضمير ولكل مقام فنقول الجملة التي تقع حالاً اما ان تكون خالية عن ضمير صاحبها ولا تكون (فالجملة) التي تقع حالاً (ان خلت عن ضمير صاحبها) الذي يقع حالاً عنه (وجب الواو) ليكون مرتبطاً به غير منقطعة فلا يجوز خرجت زيد على الباب وجوزه بعضهم عند ظهور الملابس على قلة ولما بين ان اي جملة يجب فيها الواو واراد ان يبين ان اي جملة يجوز ان يقع حالاً بالواو واي جملة لا يجوز ذلك فيها فقال (وكل جملة خالية عن ضمير ما في الاسم الذي (يجوز ان ينتصب عنه حال) وذلك بان يكون فاعلاً او مفعولاً معرفاً او منكرًا مخصوصاً لا مبتدأ او خبراً ولا نكرة محضة وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان خبر المبتدأ هو قوله (يصح ان يقع) تلك الجملة (حالا عنه) اي عما يجوز ان ينتصب عنه حال (بالواو) اي اذا كانت تلك الجملة مع الواو وما لم تثبت هذا الحكم اعني وقوع الجملة حالاً عنه لم يصح اطلاق صاحب الحال عليه الامجاز وانما لم يقل عن ضمير ما يجوز ان تقع تلك الجملة حالاً عنه ليدخل فيه الجملة الخالية عن الضمير المصدرة بالمضارع لان ذلك الاسم مما لا يجوز ان تقع تلك الجملة حالاً عنه لكنه مما يجوز ان ينتصب عنه حال في الجملة وحيث يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز ان ينتصب عنه حال متناولاً للمصدرة بالمضارع الخالية عن الضمير المذكور فيصح استثناءها بقوله

(قال) ولما بين ان اي جملة يجب فيها الواو اراد ان يبين ان اي جملة يجوز ان تقع حالاً بالواو (اقول) والخاص ان انه لما بين ان الجملة الواقعة حالاً اذا كانت خالية عن ضمير صاحبها وجب فيها الواو فاراد ان يبين ان اي جملة تصلح لهذا الوصف اعني وقوعها حالاً خالية عن ضمير صاحبها مارة للواو وجوباً

(الا المصدرة بالمضارع المبتدأ نحو جاءني زيد ويتكلم عمرو) فانه لا يجوز ان يكون قولنا ويتكلم عمرو حالا عن زيد (لما سألني) من ان ربط مثله يجب ان يكون بالضمير فقط فان قلت قوله كل جملة الخ شامل للجملة الانشائية وهي لا تصح ان تقع حالا سواء كانت مع الواو او بدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال فيجب ان يكون بما يقصد فيه الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية دون الانشائية قلت المراد كل جملة يصح وقوعها حالا في الجملة لانها المقصودة بالنظر بقرينة سوق الكلام فان قلت هل تقع الجملة الشرطية حالا ام لا قلت قد منعوا ذلك وزعموا انه اذا اريد ذلك لزم ان تجعل الشرطية خبرا عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جاني زيد وهو ان يسأل يعطيه فيكون الواقع موقع الحال هو الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرطية لتصدرها بالحرف المقتضى لصدر الكلام لا يكاد ترتبط بشئ قبلها الا ان يكون له فضل قوة ومزيد اقتضاء لذلك كما في الخبر والنعته فان المبتدأ لعدم استغنائه عن الخبر يصرف الى نفسه ما وقع بعده بما فيه ادنى صلوح لذلك وكذا النعت لما بينه وبين المنعوت من الاشتباك والاتحاد المعنوي حتى كأنهما شئ واحد بخلاف الحال فانها فضلة تنقطع عن صاحبها واما الواو الداخلة على الشرط المدلول على جوابه بما قبله من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى بالزوم لذلك الكلام السابق الذي هو كالعوض عن الجزاء من ذلك الشرط كقوله \* اكرمه وان شئني واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب صاحب الكشف الى انها للحال والعامل فيها ما تقدمه من الكلام وعليه الجمهور وقال الجزى انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط المذكور اي اكرمه ان لم يشئني وان شئني واطلبوا العلم لو لم يكن بالصين ولو كان بالصين وقال بعض المحققين من النحاة انها اعتراضية ونعني بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستأنفا لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طالق والطلاق آلية وقوله \* ترى كل من فيها وحاشاك فانها \* وقد يحى بعد تمام الكلام كقوله عليه الصلاة والسلام اناسيد اولاد آدم ولا فخر \* والاعطف على قوله ان خلت اي وان لم تخل الجملة التي تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما ان يكون فعلية او اسمية والفعلية اما ان يكون فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع اما ان يكون مثبتا او منقيا فبعض هذه يجب فيه الواو وبعضها يمتنع وبعضها يستوى فيه الامر ان

(قال) للجملة الانشائية وهي لا تصلح ان تقع حالا (اقول) يعني بنفسها خير مأولة بالقول كما في قوله \* جذب الليالي ابطى او اسرعى \* والتحقيق ان الحال هناك هو القول المقدر بالجملة الانشائية مقولة له فلا تكون حالا الاعلى سبيل المجاز لقيامها مقام عاملها المحذوف الواقع حالا (قال) اذا كان ضد الشرط المذكور اولى بالزوم لذلك الكلام السابق (اقول) هكذا في النسخ التي رأيناها والصحيح ان يقال بالاستلزام لذلك الكلام



وبعضها يترجم فيه أحدهما فأشار إلى تفصيل ذلك وبيان أسبابه بقوله (فإن كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها) أي دخول الواو ويجب الاكتفاء بالضمير (نحو ولا تمن تستكثر) أي لا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا (لأن الأصل) في الحال هي الحال (المفردة) لمرافقة المفرد في الأعراب وتطفل الجملة عليه بسبب وقوعها موقعه (وهي) أي المفردة (تدل على حصول صفة) لأنها البيان الهيئة التي عليها الفاعل أو المفعول والهيئة ما تقوم بالغير وهذا معنى الصفة (غير ثابتة) لأن الكلام في الحال المنقلة (مقارن) ذلك الحصول (لما جعلت) الحال (قيداً له) يعني العامل لأن الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة (وهو كذلك) أي المضارع المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيداً له كالمفردة فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع في المفردة (أما الحصول) أي أمدالته على حصول صفة غير ثابتة (فلكونه فعلاً مثبتاً) فالفعلية تدل على التجدد وعدم الثبوت والاثبات تدل على الحصول (وأما المقارنة فلكونه مضارعاً) والمضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال أيضاً إما على أن يكون مشتركاً بينهما أو يكون حقيقة في الحال مجازاً في الاستقبال وهما نظروهما أن الحال الذي هو مدلول المضارع إنما هو زمان التكلم وقدر أن حقيقة الحال أجزاء متعاقبة من أواخر الماضي وأوائل المستقبل والحال الذي نحن بصدده يجب أن يكون مقارناً لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال وهو قد يكون ماضياً وقد يكون حالاً وقد يكون استقبالياً فالمضارعة لا تدخلها في المقارنة والأولى أن يقال إن المضارع مثبت على وزن اسم الفاعل لفظاً وبقيده معنى فيمتنع دخول الواو فيه مثله ولما كان هنا مطية اعتراض وهوانه قد جاء المضارع مثبت بالواو في النظم والنثر أشار إلى جوابه بقوله (وأما جاء من نحو قول) بعض العرب (تت وأصك وجهه وقوله) أي قول عبدالله بن همام السلولي (فلما خشيت أظافيرهم نجوت وأرهنهم مالكا) فقبل على حذف المبتدأ أي وأنا أصك وأنا أرهنهم) فتكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو ومثله قوله تعالى \* لم تؤذوني وقد تعلمون أني رسول الله \* أي وأنتم قد تعلمون (وقبل الأول) أي قت وأصك وجهه (ساذ والثاني) أي نجوت وأرهنهم (ضرورة وقال عبدالقاهر هي) أي الواو (فيهما) أي في قوله وأصك وقوله وأرهنهم (للعطف) لالحال

(قال) لأنها البيان الهيئة التي عليها الفاعل أو المفعول (أقول) فينبغي أن تكون على صيغة الإثبات فيقال جاءني زيد راكباً لا غير ما شأ لعدم دلالة على الهيئة إلا التزاماً وبذلك أي بكونها على صيغة الإثبات يظهر أنها تدل على حصول صفة

وايس المعنى قمت صاكا وجهه ونجوت راها مالكا بل المضارع بمعنى الماضى  
(والاصل) قمت (وصككت) ونجوت (ورهننت عدل) من لفظ الماضى  
(الى المضارع حكاية للحال) الماضية ومعناها ان يفرض ان ما كان فى الزمان  
الماضى واقع فى هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله \* ولقد امر على  
الشيخ بسبى \* بمعنى مررت هذا اذا كان الفعل فى الجملة الفعلية مضارعا مذبنا  
(وان كان) الفل مضارعا (منفيا فالامر ان جازان) يعنى دخول الواو وتركه  
من غير ترجيح واما مجيئه بالواو فهو (كقراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان  
بالتحفيف) اى تخفيف النون فان لا حينئذ للنفي دون النهى لثبوت النون التى هى  
علامة الرفع فيكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين كون الواو للحال  
بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد النون فانه نهى معطوف على الامر قبله  
والنون للتأكيد واما مجيئه بغير الواو فاما اشار اليه بقوله (ونمو ومالنا لانؤمن  
بالله) اى اى شئ يثبت لنا والمعنى ما نضع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته  
ما سبب عدم ايماننا وانما جاز فى المضارع المنفى الامر ان (لدلائله على المقارنة  
لكونه مضارعا دون الحصول لكونه) فعلا (منفيا) والمنفى من حيث انه منفى  
انما يدل على عدم الحصول لا على الحصول وان جاز ان يدل بالالتزام على حصول  
ما يقابل الصفة المنفية لكن الاصل المعتبر هو المطابقة والمراد بالنفى هنا المنفى  
بما ولا دون لن لانها حرف استقبال ويشترط فى الجملة الواقعة حالا خلوها  
عن حرف الاستقبال كالسين ولن ونحوهما وذلك لان هذه الحال والحال التى  
يقابل الاستقبال وان تباينتا حقيقة لان لفظ يركب فى قولنا يحى زيد غدا يركب  
حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال لانه ليس فى زمان التكلم لكنهم  
استبشعوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال  
فى الجملة وزعم بعض النحاة ان المنفى بلفظ ما يجب ان يكون بدون الواو لان  
المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انظم اليه ما يدل بظاهره على الحال  
وهو ما وجوابه ان قوات الدلالة على الحصول جوز ذلك قال الشيخ عبد  
القاهر فى قول مالك بن ربيع \* اقادوا من دعى وتوعدوني \* وكنت وما  
ينهنى الوعيد \* ان كان تامة والجملة الداخلة عليها الواو فى موضع الحال  
والمعنى ووجدت غير منهنه بالوعيد وغير مبال به ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل  
الواو مزيدة وكذا يجوز الامر ان اعنى دخول الواو والاكتفاء بالضمير (ان  
كان) الفعل فى الجملة (ماضيا لفظا او معنى كقوله تعالى اخبارا \* انى يكمونلى

(قال) استبشعوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال فى الجملة (اقول) هذا توجيه مستبشع جدا وكيف لا والحال بالمعنى الذى نحن بصدده تجامع كلاما من الازمنة الثلاثة على السواء ولا تناسب الحال بمعنى الزمان الحاضر المقابل للاستقبال الا فى اطلاق لفظ الحال على كل منهما اشتراكا لفظيا وذلك لا يقتضى استبشاع تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال كما لا يخفى على احد وسيرد عليك ما ينهيك على حلة تجريد الجملة الواقعة حالا عن حروف الاستقبال (قال) والمعنى ووجدت غير منهنه بالوعيد (اقول) اى صرت موجودا وانا على هذه الصفة كانه يدعى انها صفة جبل هو عليها فيكون ابلغ من ادعاء الاستمرار عليها فى الزمان الماضى الا ان الوهم يتبادر الى الناقصة لغلبة استعمالها



( قال ) وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام الى آخره ( اقول ) قد التجأ في توجيه المقام الى ذلك الوجه المستبشع وجعله غاية ما يمكن ان يوجه به كلام القوم وهذا الوجه وان كان منقولا في الموضوعين من كلام الرضى لكنه غير مرضى كما ترى والصواب ان الافعال اذا وقعت قيود الماله اختصاص باحد الازمنة فهم منها استقباليها وحاليها وماضويها بالقياس الى ذلك المقيد لا بالقياس الى زمان التكلم كما في معانيها الحقيقية وليس ذلك مستبعد فقد صرح النحاة في مباحث حتى \* ٢٧٧ \* يكون الفعل مستقبلا نظرا الى ما قبله وان كان ماضيا نظرا الى

زمان التكلم وعلى هذا فاذا قلت جاءني زيد ركب كان المفهوم منه كون الركوب ماضيا بالنسبة الى الجي. متقدما عليه فلا يحصل مقارنة الحال لعاملها واذا ادخلت عليه قد قربته من زمان الجي. ويفهم المقارنة بينهما فكان ابتداء الركوب كان متقدما على الجي. لكن قارنه دوما واما اذا قلت جاءني زيد يركب دل على كون الركوب في حال الجي. وحينئذ يظهر صحة كلامهم في هذا المقام وفي وجوب تجريد الجملة الواقعة حالا عن علامة الاستقبال اذ لو صدرت بها لفهم كونها مستقبلة بالقياس الى عاملها ويظهر ايضا صحة ما ذكره السجاي من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا اذا كانت الكتابة قد انقضت اي

غلام وقد بلغني الكبر ) بالواو ( وقوله او جاؤكم حصرت صدورهم ) بدون الواو وهذا فيما هو ماض لفظا واما الماضى معنى فتعني به المضارع المنفى بلم او لما فان كلا منهما يقلب معنى المضارع الى الماضى واثار الى امثلة ذلك بقوله ( وقوله تعالى \* انى يكون لى غلام ولم يمسنى بشر \* وقوله تعالى \* فاقبلوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء \* وقوله تعالى \* ام حسبكم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم \* ) واهمل مسال المنفى لما مجردا عن الواو لانه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضى جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين في الماضى مثبتا كان او منفيا بقوله ( واما المذهب فللدلالة على الحصول ) يعنى حصول صفة غير ثابتة ( لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا ) والماضى لا يقارن الحال ( واهذا ) اى ولعدم دلالة على المقارنة ( شرط ) في الماضى المتبث ( ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة ) لان قد يقرب الماضى من الحال ويرد ههنا الاشكال المذكور وهو ان المطلوب في الحال مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل لا لزمان التكلم واذا كان العامل والحال ماضيين يجوز ان يكونا متقارنين كما اذا كانا مضارعين وايضا لفظ قد انما يقرب الماضى الى الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم فربما يكون قد في الماضى سببا لعدم مقارنته لمضمون العامل كما في قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام ان حالية الماضى وان كانت بالنظر الى عامله ولفظة قد انما يقربه من حال التكلم فقط والحالان متباينان لكنهم استبشعوا لفظ الماضى والحالية لتنا في الماضى والحال في الجملة فاتوا بلفظ قد لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب كما مر في اشتراط حلول الجملة الحالية عن حرف الاستقبال فظهر ان تصدير الماضى مثبت بلفظ قد لجرد استحسان لفظى وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضى الواقع قبله بمدة طويلة اكن تصديره بلفظة قد يسر منه سورة الاستبعاد

حال الجي. لا حال التكلم ويجوز ان يكون حالا اذا كان تشرع في الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه ملتبس بها يعنى في حال الجي. وحينئذ يرجع كلامه الى ما ذكرناه وانت اذا وجدت الكلام اخبرك بحالها فلا تقدم على تخطئه قنطرا ابن اخت خالتك ( قال ) وكذا ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضى الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره بلفظ قد يسر منه سورة الاستبعاد ( اقول ) لا بد في مثل ذلك من التأويل على وجه يحصل به التقارن من اعتبار القصة اى اصدقه في حرية والقصة انه امرت صحابة موسى عليه السلام واعتبار العلم كما في قوله تعالى



(كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا) الآية أي كيف تكفرون \* ٢٧٨ \* وأنتم تعلمون أن حالكم هذه ومجر

التصديق بلفظ أفند لا يعني من الحق شيئا (قال) فاكثفوا في الإثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا في النفي الاستغراق إذا استمرار الفعل أصعب إلى آخره (أقول) ظاهر هذا الكلام يشعر بأن نحو لم يضرب يدل على استغراق النفي للزمان الماضي وضعا وما تقدم يدل على أن الاستغراق إنما يستفاد من خارج بناء على أن الأصل استمراره وهذا هو المفهوم منه بحسب أصل الوضع وما ذكره هنا إنما يفهم من إذا قبل الإثبات بالنفي وقيل في رد من قال ضرب زيد أنه لم يضرب (قال) وكان نفي النفي إثباتا دائما (أقول) فإن قلت إذا كان النفي مقيدا للاستمرار وجب أن يكون نفي النفي إثباتا في الجملة لورود النفي على نفي دائم وإذا اتفق دائما دوام النفي ثبت الإثبات في الجملة قلت النفي إذا ورد على النفي كان النفي المورود عليه بمنزلة الإثبات والنفي الوارد على حاله فيفيد دوام انتفاء النفي في الجملة وهو دوام الإثبات

كقول أبي العلاء أصدقه في مرية وقد امتزت صحابة موسى بعد آياته التسع وبالجملة يجب أن يعلم أن الحال التي هي بيان الهيئة لا يجب أن يكون حصولها في الحال التي هي زمان التكلم وإلها متباينان حقيقة وهذا يظهر بطلان ما قال السخاوي من أنك إذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز أن يكون حالا أن كانت الكتابة قد انقضت ويجوز أن يكون حالا إذا كان شرع في الكتابة وقد مضى منها جزء إلا أنه متلبس بها مستديم لها فلا نقضاء جزء منها حتى بالماضي لتلبس بها ودوامه عليها صح أن يكون لفظ الماضي حالا لاتصاله بالحال وأما الماضي المنفي فلما جاز فيه الأمر أن مع انتفاء المقارنة والحصول ظاهرا لكونه ماضيا منقيا احتاج في تحقيق المقارنة فيه إلى زيادة بيان فقال (وأما المنفي) أي أما جواز الأمرين في الماضي المنفي (فدلالة على المقارنة دون الحصول أما الأول) أي دلالة على المقارنة (فلان لا للاستغراق) أي لا متداد النفي من حين الانتفاء إلى حين التكلم نحو تدم زيد ولما ينفع الندم أي عدم نفع الندم متصل بحال التكلم (وغيرها) أي غير لما مثل ما ولم (لا انتفاء متقدم) على زمان التكلم (مع أن الأصل استمراره) أي استمرار ذلك الانتفاء وإن جاز انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد أمس لكنه ضرب اليوم (فيحصل به) أي بالنفي أو بان الأصل فيه الاستمرار (الدلالة عليها) أي على المقارنة (عند الإطلاق) أي عند عدم التقييد بما يدل على الانقطاع وذلك الانتفاء كما في قولنا لم يضرب زيد أمس ولكن ضرب اليوم (بخلاف المثبت فإن وضع الفعل على أفادة التجدد) من غير أن يكون الأصل استمراره فإذا قلت ضرب زيد مثلا كفي في صدقه ووقوع الضرب في جزء من أجزاء الماضي فإذا قلت ما ضرب أفاد استغراق النفي بجميع أجزاء الزمان الماضي وذلك لأنهم أرادوا أن يكون النفي والإثبات المقيدان بزمان واحد في طرفي نقيض فلو جعلوا النفي كالإثبات مقيدا بجزء من الأجزاء لم يتحقق التناقض لجواز تغاير الجزئين فاكثفوا في الإثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا في النفي الاستغراق إذا استمرار الفعل أصعب وأقل من استمرار الترك ولهذا كان النهي موجبا للتكرار دون الأمر وكان نفي النفي إثباتا دائما مثل ما ذال وما انفك ونحو ذلك (وتحقيقه) أي وتحقيق هذا الكلام وإن الأصل في النفي الاستمرار بخلاف الإثبات (أن استمرار العدم لا يفتقر إلى سبب بخلاف استمرار الوجود) يعني أن بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج إلى سبب موجود لأنه موجود عقيب وجوده والحادث لا بد له من سبب موجود

(بخلاف)



بـخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفي فيه انتفاء سبب الوجود والاصل في الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب موجود يؤثر فيه والافهو مقتقر الى انتفاء حلة الوجود وهذا مراد من قال ان العدم لا يعلل وانه اولى بالمكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل في المنقى الاستمرار حصلت من اطلاقه الدلالة على المقارنة وقد عرفت ما فيه (واما الثاني) اي عدم دلالة على الحصول (فلكونه منقيا) هذا اذا كانت الجملة فعلية (وان كانت الجملة اسمية فالمشهور جواز تركها) اي ترك الواو (لعكس مامر في الماضي المنبت) اي لدلالة الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة لاعلى حصول صفة غير ثابتة لدالاتها على الدوام والثبات (نحو كلمته فوه الى في) ورجع عوده على بدنه فيمن رفع فوه وعوده على الابتداء اي رجوعه على ابتداءه على ان الابتداء مصدر بمعنى المفعول (وان دخولها) اي والمشهور ايضا ان دخول الواو (اولى) من تركها (لعدم دلالاتها) اي الجملة الاسمية (على عدم الثبوت مع ظهور الاستيناف فيها لحسن زيادة رابطة نحو فلا تجعلوا الله اندادا وانتم تعلمون) اي وانتم من اهل العلم والمعرفة او وانتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت حتى ذهب كثير من النحاة الى ان تجرد الاسمية عن الواو ضعيف (وقال عبدالقاهر ان كان المبتدا) في الجملة الاسمية (ضمير ذي الحال وجب) الواو سواء كان خبره فعلا (نحو جاء زيد وهو يسرع) او اسما نحو جاء زيد (وهو يسرع) وذلك لان الجملة لا تترك فيها الواو حتى تدخل في صلة العامل وتنضم اليه في الاثبات وتقدر بتقدير المفرد في ان لا يستأنفها الاثبات وهذا مما يمتنع في نحو جاء زيد وهو يسرع او وهو يسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد وجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجد سبيلا الى ان تدخل يسرع في صلة الجحى وتضمه اليه في الاثبات لان اعادة ذكره لا تكون حتى تقصد استيناف الخبر عنه بانه يسرع والا لكنت تركت المبتدا بمضيعة وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى ان يقول جاءني زيد وعمرو يسرع امامه ثم تزعم انك لم تستأنف كلاما ولم تبدئ السرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل والقياس ان لا تجيء الجملة الاسمية الامع الواو وما جاء بدونه فسيله سبيل الشئ الخارج عن قياسه واصله بضرب من التأويل ونوع من التشبيه وذلك لان معنى فوه الى في مشافها ومعنى عوده على بدنه ذاهبا في طريقه الذي جاء منه

(قال) والذي يلوح منه ان وجوب الواو في نحو جاءني زيد وزيد يسرع او مسرع الى آخره (اقول) وذلك لانه قال اولا كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجد سبيلا الى آخره فجعل اعادة ذكره بضميره مشبهة باعادة اسمه صريحا فيكون المشبه به اقوى في وجه الشبه على ما هو المتبادر منه وقال فانيا وجري مجرى ان تقول جاءني زيد وعمر يسرع امامه فجعل هذا اصلا وذلك جاريا مجراء بل في الحقيقة ههنا ايضا شبه الاول بالثاني والذي يفهم من عبارة المتن ان وجوب ذكر الواو انما هو فيما يكون المبتدأ فيه ضمير ذي الحال وان ما عداه على المشهور من جواز الامرين واولوية الذكر واما نحو جاءني زيد وزيد يسرع فينبغي ان يلحق بما يكون المبتدأ فيه الضمير لان هذا الطاهر في موضع الضمير

واما قوله \* اذا تيت ابامر وان تسأله \* وجدته حاضرا والجود والكرم \* فلانه بسبب تقديم الخبر قرب في المعنى من قولك وجدته حاضرا اي حاضرا عنده الجود والكرم وتنزيل النسي منزلة خبره ليس بعزيز في كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء الماضي على ارادة قد هذا كلامه في دلائل الاجماز والذي يلوح منه ان وجوب الواو في نحو جاءني زيد وزيد يسرع او مسرع او جاء زيد وعمر يسرع امامه او مسرع اولى منه في نحو جاءني زيد وهو يسرع او مسرع وقال ايضا عبد القاهر في موضع آخر انك اذا قلت جاءني زيد السيف على كتفه او خرج انتاج عليه كان كلاما نافرا لا يكاد يقع في الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاءني زيد وهو متقلد سيفه وخرج وهو لا بس انتاج في ان المعنى على استئناف كلام وابتداء ابيات وانك لم ترد جاءني كذلك ولكن جاءني وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية لا يجوز تجردها عن الواو الا بضرب من التأويل والتشبيه بالمفرد وبهذا ينسعر كلام صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى \* ياتا اوهم قاثون \* ان الجملة الاسمية اذا عطفت على حال قباهما حذفت الواو استقلالاً لاجتماع حرفي العطف لان واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصول فقولك جاءني زيد راجلا او هو فارس كلام فصيح واما جاءني زيد هو فارس فخيت وذكر في قوله تعالى \* ويعاد يانه قاولة ونزله منزلة المفرد وهذا بخلاف جاءني زيد هو فارس لانه لو اريد ذلك لوجب ان يقال فارسا فهذا حكم بانه خيب والذي بين ذلك ما ذكره الشيخ في دلائل الاجماز من انك اذا قلت جاءني زيد يسرع فهو بمنزلة جاء مسرع في انك تبت به مجيئا فيه اسراع وتصل احد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبرا واحدا كانك قلت جاءني بهذه الهيئة واذا قلت جاء زيد وهو مسرع او وغللاه بسعي بين يديه او وسيفه على كتفه كان المعنى على انك بدأت فابت به المجيء ثم استأنفت خبرا وابتدأت ابياتا نانيا لما هو مضمون الحال ولهذا احتيج الى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجئ بالواو كما حثي بها في نحو زيد منطلق وعمر وذهب وتسميتها واو الحال التي لا تخرجها عن كونها مجتلبة بضم جملة الى جملة كالفاء في جواب السرط فانها بمنزلة العاطفة في انها جاءت لربط جملة ليس من شأنها ان ترتبط بنفسها فالجملة في نحو جاءني زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغنى عن الفاء لان من شأنه ان يرتبط بنفسه والجملة في نحو جاءني زيد وهو



مسرع او و غلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة الجراء الذي ليس من  
شانه ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ ( فان جعل نحو على كتفه سيف حالاً كثر فيها )  
اي في تلك الحال ( تركها ) اي ترك الواو نحو قول بشار اذا انكرتني بادة  
او نكرتها ( خرجت مع البازي على سواد ) اي اذا لم يعرف قدرى اهل بادة  
ولم اعرفهم خرجت منهم وفارقتهم مبتكراً مصاحباً للباري الذي هو ابكر  
الطيور مستملاً على نسي من ظلمة الليل غير منظر لاسفار الصبح فقوله على  
سواد اي بقية من الليل حال ترك فيها الواو ثم قال الشيخ الوجه ان يكون الاسم  
في مثل هذا فاعلاً للطرف لاعتماده على ذي الحال لا مبتدأ و ينبغي ان يقدر  
ههنا خصوصاً ان الطرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا ان يقدر  
فعلاً ماضياً مع قدو قال المصنف لعله انما اختار تقديره باسم الفاعل لرجوعه الى  
اصل الحال وهي المفردة ولهذا كرر فيها ترك الواو وانما يجوز التقدير بالفعل  
الماضي لمجيئها بالواو قليلاً كقوله \* وان امرأ اسرى اليك ودونه \* من الارض  
ومائة وبيداء سملق \* وانما لم يجوز التقدير بالمضارع لانه لو جار التقدير بالمضارع  
لا متنع مجيئها بالواو وهذا كلامه وفيه بطلان كما ان اصل الحال الافراد فكذا  
الخبر والنعت قالوا جب ان يذكر مناسبة تقتضي اختيار الافراد في الحال على  
الخصوص دون الخبر والنعت ولانا لانسلم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب  
امتناع الواو لجواز ان يكون المقدر عند وجود الواو هو الماضى الا يرى انه  
اختير تقديره بالفرد ومع هذا لم يمتنع الواو مع ان المفرد اولى بامتناع الواو  
من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعاً  
بالابتداء والطرف خبره فيكون الجملة الاسمية كما جاز ذلك في نحو افي الدار زيد  
واقام زيد ويحتمل ان يكون فعلية مقدرة بالماضى او المضارع وان يكون  
حالاً مفردة بتقدير اسم الفاعل والا ولان مما يجوز فيه ترك الواو والاخير انما  
يمتنع فيه الواو فن اجل هذا كثر فيه ترك الواو هذا اذا لم يكن صاحب الحال  
نكرة متقدمة والا فالواو واجب انما يلتبس الحال بالصفة نحو جاءني رجل فارس  
وعلى كتفه سيف وما اهلكنا من قرية الاواها كتاب معلوم ومن كلام السج  
ايضا قوله ( ويحسن الترك ) اي ترك الواو في الجملة الاسمية ( تارة لدخول حرف  
على المبتدأ ) اي يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط ( كقوله ) اي الفرزدق  
( فقلت عسى ان تبصريني كأنما \* بنى حوالى الاسود الحوارد ) من حرد  
اذا غضب فقوله بنى الاسود جملة اسمية وقعت حالاً من مفعول تبصريني واو لا

دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو فقوله حوالى اى فى اكنافى وجوانبى  
حال من بنى لما فى حرف التشبيه من معنى الفعل ( و ) يحسن الترك تارة ( اخرى  
لوقوع الجملة ) الاسمية الحالية ( يعقب مفرد حال كقوله ) اى ابن الرومى  
( والله يقيقك لنا سالما \* برداك تخبيل وتعظيم ) فهذه الجملة حال ولولم تقدمها  
قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو والحالان اعنى الجملة وسالما يجوز ان يكونا  
من الاحوال المترادفة وهى ان يكون احوالا متعددة صاحبها واحد كالكاف  
فى يقيقك ههنا ويجوز ان يكونا من الاحوال المتداخلة وهى ان يكون صاحب  
الحال التأخرة الاسم الذى يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجدل قوله  
برداك تخبيل حالا من الضمير فى سالما وقال بعضهم ان كان المبتدأ ضمير ذى الحال  
يجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدرت به الجملة سواء كان مبتدأ نحو ذوه  
الى فى واهبطوا بعضكم لبعض عدوا وخيرا نحو وجدته حاضرا الكرم  
والجود فلا يحكم بضعفه مجردا عن الواو لكون الرابطة فى اول الجملة وهذان  
البيتان من هذا القبيل والافهو قليل ضعيف كقوله نصف النهار الماء غامرة

### الباب الثامن

( فى الايجاز والاطناب والمساواة قال السكاكى اما الايجاز والاطناب فلكونهما  
نسيين ) اى من الامور النسبية التى يكون تعقلا بالقياس الى تعقل شئ آخر  
فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطنب انما يكون  
مطنبا بالقياس الى كلام انقص منه ( لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق  
والتعيين ) يعنى لا يمكن ان يقال على التعيين والتحقيق ان الايتان بهذا المقدار  
من الكلام ايجاز وبذلك المقدار اطناب اذرب كلام موجز بالنسبة الى كلام  
يكون هو بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام آخر وكذا المطنب فكيف يمكن على  
التحقيق والتحديد ان يقال ان هذا ايجاز وذاك اطناب ( والبناء على امر مر فى )  
اى والا بالبناء على امر يعرفه اهل العرف ( وهو متعارف الاوساط ) الذين  
ليس لهم فصاحة وبلاغة ولا عى وفهاة ( اى كلامهم فى مجرى عرفهم  
فى تأدية المعانى ) عند المعاملات والمحاورات ( وهو ) اى هذا الكلام  
( لا يحمد ) من الاوساط ( فى باب البلاغة ) لعدم رعاية مقتضيات الاحوال  
( ولا يذم ) ايضا منهم لان غرضهم تأدية اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ  
كيف كانت ومجرد تأليف يخرجها عن حكم النعيق ( فالاجاز اداء المقصود  
باقل من عبارة المتعارف والاطناب اداؤه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه

( قال ) لا يتيسر الكلام فيهما  
الا بترك التحقيق والبناء  
على امر مر فى ( اقول )  
وذلك لان النسبة والاضافة  
لا تحصل الا بتحصيل المضاف  
اليه واپس لنا مقدار من  
الكلام تعين فى نفسه لكونه  
منسوبا اليه بل كل واحد من  
افراد المختلفة المقادير صالح  
لذلك فاذا قيس كلام الى  
آخر قاتصف بالاطناب او  
الاجاز او المساواة فذلك  
الكلام بعينه اذا قيس الى  
ثالث يتبدل حاله فى هذه  
الافصاف فلا تتمايز افراد  
الموجز عن افراد المطنب بل  
تداخل فلا ينطبق الاوصاف  
والموصوفات الابعين  
المنسوب اليه ولا شك ان  
متعارف الاوساط اولى بذلك  
فتعينه لذلك هو ترك التحقيق  
والبناء على امر مر فى وهذا  
كلام فى غاية الصحة والمثانة  
لا يتجه عليه شئ مما اورد  
المصنف



( قال ) والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه ( اقول ) لان الاطناب بالمعنى الاول دون الثانى يوجد فى قوله تعالى ( رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا ) وبالمعنى الثانى دون الاول يوجد فيما اذا قيل

هذانم بذكر المبتدأ بناء على مناسبة خفية مع ذلك المقام و يوجد بالمعنيين فيما اذا زيد فى هذا المثال نظر الى ما ذكر من المناسبة الخفية فقل متلا هذا ثم فاعثموه ( قال ) وكذا بين الایجاز بالمعنى الثانى وبين الاطناب ( اقول ) اى بالمعنى الاول عموم من وجه لوجودهما فى قوله تعالى ( رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا ) ووجود الاطناب بالمعنى الاول دون الایجاز بالمعنى الثانى فيما اذا قيل هذا نعم فسوقه اذا طابق المقام على مامر وبالعكس فيما اذا قال يارب تخت وكذا بين الایجاز بالمعنى الاول والاطناب بالمعنى الثانى عموم من وجه فليتأمل ( قال ) لان السكاكى قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ( اقول ) حيث قال فى بحث الایجاز بالقياس الى المتعارف ومن امثلة الاختصار كذا وايضا قال نعم ان الاختصار لكونه نسبيا يرجع فى بيان دعواه الى ما سبق تارة والى كون المقام خليفا باسط مما ذكر اخرى كما نقل عنه فى متن الكتاب بادنى تغيير فى العبارة

نسبيا يرجع فيه تارة الى ما سبق ( اى الى كون عبارة المتعارف اكثر منه ) ( و ) يرجع تارة ( اخرى الى كون المقام خليفا باسط مما ذكر ) اى من الكلام الذى ذكره المتكلم وليس المراد بما ذكره متعارف الاوساط على ما سبق الى بعض الاوهام يعنى قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد يوصف به لكونه اقل من العبارة اللايقة بالمقام بحسب مقتضى الطاهر كقوله تعالى \* رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا \* فانه اطناب بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا يارب تخت لكنه ايجاز بالنسبة الى ما يقتضيه المقام لانه مقام بيان انقراض الشباب والمالم المشيب فيذبغى ان يبسط فيه الكلام غاية البسط ويبلغ فى ذلك كل الى مبلغ ممكن فلم ان للايجاز معنيين احدهما كون الكلام اقل من عبارة المتعارف والثانى كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام وبينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف ومقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب قد تخت بحذف حرف النداء وياه الاضافة وصدق الاول بدون الثانى كما فى قوله اذا قال الخيس نعم بحذف المبتدأ فانه اقل من عبارة المتعارف وهو هذا نعم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضى حذف المسند اليه كما مر وصدق الثانى بدون الاول كما فى قوله تعالى \* رب انى وهن العظم منى \* ويمكن اعتبار هذين المعنيين فى الاطناب ايضا لكنه تركه لانسباق الذهن اليه مما ذكر فى الایجاز والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه وكذا بين الایجاز بالمعنى الثانى وبين الاطناب فليتأمل وقد توهم من كلام السكاكى ان الفرق بين الایجاز والاختصار هو ان الایجاز ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكى قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا نعم لوقيل الایجاز اخص باصطلاحه لانه لم يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يمد عن الصواب ( وفيه نظر ) لان كون الشئ نسبيا لا يقتضى تعسر تحقيق معناه ) لان كثيرا من الامور النسبية والمعاني الاضافية قد تحقق معانيها وتعرف بتعريفات تليق بها كالاوبة والبنوة ونحوهما وجوابه ان المراد بعدم تيسر تحقيقه انه لا يمكن ان يحقق ويعين ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذلك اطناب على مامر وهذا ضرورى وليس المراد انه لا يمكن ان يبين معناهما اصلا لان ما ذكره السكاكى تفسير لهما ( سم البناء على المتعارف والباطس الموصوف ) بان يقال ايجاز الكلام قد يكون لكونه اقل من المتعارف وقد يكون لكون المقام خليفا بكلام ابسط من الكلام المذكور

(رد الى الجهالة) لانه لا يعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف ان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور اقل منه او اكثر وجوابه ان الالفاظ قوالب المعاني والقدرة على تأدية المعاني بعبارات مختلفة في الطول والقصر وان تصرف في ذلك بحسب مناسبة المقامات انما هي من دأب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال والبلغاء فلهم في تفهيم المعاني حد معلوم من الكلام يجرى فيما بينهم في الحوادث اليومية يدل بحسب الوضع على المعاني المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا واما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فتمت وهم يعرفون ان اى مقام يقتضى البسط وان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط على ما مر تبذ من ذلك في الابواب السابقة فلا رد الى الجهالة (والاقرب) الى الصواب او الى الفهم (ان يقال) التعبير عن المقصود اما ان يكون بلفظ مساو له او لا الثانى اما ان يكون ناقصا عنه او زائدا والناقص اما ان يكون وافيا به او لا والزائد اما ان يكون لفائدة او لا فهذه خمسة طرق ثلاثة منها مقبولة واثنتان مردودتان (اما المقبول من طرق التعبير عن المراد) فهو (تأدية اصله بلفظ مساو له) اى لاصل المراد (او) بلفظ (ناقص عنه واف او) بلفظ (زائد عليه لفائدة) فال مساواة ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به والاطناب ان يكون اللفظ زائدا عليه لفائدة (واحترز بواف عن الاخلال) وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير واف ببيان (كقوله) اى الحارث بن حلزة اليشكري (والعيش خير في ظلال النوك) اى الحق والجهالة (نن) اى من عيش من (عاش كذا) اى مكدودا متعوبا (اى الناعم في ظلال العقل) يعنى ان اصل مراده ان العيش الناعم في ظلال النوك خير من العيش الشاق في ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون محلا وفيه نظر لانه قد اشتهر في العرف ان العيش المعتد به اعنى العيش الناعم انما هو عيش الجهالة الحق دون العقلاء المتأملين في عواقب الامور فجعل مطلق العيش في ظلال النوك كناية عن العيش الناعم والعيش الشاق كناية عن عيش العقلاء المتحيرين في امورهم و اشار بالطب وجه الى ان العيش في ظلال الجهل والحماقة لا يكون الانعما وان العيش الشاق لا يكون الا عيش العاقل حتى انه لو ذكر الناعم وفي ظلال العقل لكان كالتكرار وينبه على ذلك لفظ الظلال (و) احترز (بفائدة عن التطويل) وهو ان يكون



اللفظ زائداً على اصل المراد لالفائدة ولا يكون اللفظ الزائد متعينا ( نحو ) قول  
 هدى بن الأبرش يذكر غدر الزباء لخدمة بن الأبرش \* وقد دلت الأدب لراشه  
 ( والفي ) أي وجد ( قواها كذبا ومينا ) والكذب والمين بمعنى واحد ولا فائدة في الجمع  
 بينهما التقدير التقطيع والراشيان العرقان في باطن الذراعين والضير لراشه  
 وفي الفي لخدمة وفي قد دت وقولها للزباء ( وعن الحشو والمفسد ) أي واحتز  
 بفائدة عن الحشو أيضا وهو الزيادة لالفائدة بحيث يكون الزائد متعينا وهو قسمان  
 لأن ذلك الزائد إما أن يكون مفسدا للمعنى أو لا يكون فالحشو والمفسد ( كالندي  
 في قوله ) أي كلفظ الندي في بيت أبي الطيب ( ولا فضل فيها ) أي في الدنيا  
 ( للجماعة والندي \* وصبر الفتى لولقاء شعوب ) وهي اسم للمنية غير  
 منصرف للعلمية والتأنيث وانما صرّفها للضرورة فالمعنى انها لا فضيلة في الدنيا  
 للجماعة والعطاء والصبر على الشدائد على تقدير عدم الموت وهذا انما يصح في  
 الشجاعة والصبر دون العطاء فان التجماع اذا اتقن بالخلود هان عليه الاقحام  
 في الحروب والمعارك اعدم خوفه من الهلاك فلم يكن في ذلك فضل وكذا الصابر  
 اذا اتقن بزوال الحوادث والشدائد وبقاء العمر هان عليه صبره على المكروه  
 لو ثوقه بالخلاص عنه بل مجرد طول العمر مما يهون على النفوس الصبر على  
 المكاره ولهذا يقال هب ان لي صرايوب فمن اين لي عمر نوح بخلاف الباذل  
 ماله فانه اذا اتقن بالخلود شق عليه بذل المال لاحتياجه اليه دائما فيكون بذله  
 حينئذ افضل واما اذا اتقن بالموت فقد هان عليه بذله ولهذا قيل \* فكل ان  
 اكلت واطعم اهلك \* فلا الزاد يبقى ولا الاكل \* وما يقال ان المراد بالندي  
 بذل النفس فليس بشئ لانه لا يفهم من اطلاق لفظ الندي ولانه على تقدير عدم  
 الموت لا معنى لبذل النفس الا عدم التمرز عن الامور التي من شأنها الاهلاك  
 وهذا بعينه معنى الشجاعة والاقرب ما ذكره الامام ابن جني وهو ان في الخلود  
 وتنقل الاحوال فيه من عمر الى يسر ومن شدة الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل  
 البؤس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل ( وغير المفسد كقوله ) أي وعن الحشو  
 الغير المفسد للمعنى كلفظ قبله في قول زهير بن ابي سلمى ( فاعلم علم اليوم والامس  
 قبله ) ولكنني عن علم ما في غد عسى \* فان قلت قد يقال ابصرته بعيني وسمعته  
 باذني وضربته بيدي ولا يجعل مثل هذا من الحشو لوقوعه في التنزيل نحو  
 \* فويل لهم مما كتبت ايديهم قلت امان ذلك انما يقال في مقام يفتقر الى التأكيد  
 كما يقول لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا لقد كتبت به يمينك هذه واما قوله تعالى \*

ذلك قولهم بافواههم \* فعناه انه قول لا يعضده برهان فها هو اللفظ يفوهون به  
 لا معنى له كالألفاظ المهمة التي هي اجراس ونغم لا معاني لها وذلك لان القول  
 الدال على معنى لفظة مقول بالفم ومعناه مؤثر في القلب وما لا معنى له مقول بالفم  
 لا غير واهذا قال الله تعالى \* يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم (والمساواة)  
 قدمها لانها الاصل والمقيس حايده نحو (ولا يحقيق المكر السيء الا باهله وقوله)  
 اي قول النابغة يخاطب ابا قابوس (فانك كالليل الذي هو مدركي وان خلت  
 ان المتأني) هو اسم الموضع من اتأني عنه اي بعد (عنك واسع) اي ذو سعة  
 وبعد شبهه بالليل لانه وصفه في حال سخطه وهوله والمعنى انه لا يفوت المدح  
 وان ابعد في الهرب نصار الى اقصى الارض لسعة ملكه وطول يده ولان له  
 في جميع الآفاق مطيعا لاوامره يرد الهارب اليه فان قيل كلا المتأنيين غير صحيح  
 لان في الآية حذف المستثنى منه وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون ايجازا  
 لا مساواة قلنا اعتبار ذلك امر لفظي ورعاية للقواعد التحوية من غير ان يتوقف  
 عليه تأدية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون  
 تطويلا وبالجملة كون لفظ الآية والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع على انه  
 قد صرح كثير من النحاة بان مثل هذا الشرط اعني الشرط الواقع حالا لا  
 يحتاج الى الجزاء (والايجاز ضربان ايجاز القصر وهو ما ليس بحذف نحو  
 \* ولكم في القصاص حيوة \* فان معناه كثير ولفظه يسير) لان المراد به  
 ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعيا الى ان لا يقدم على القتل  
 فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان  
 ارتفاع القتل حيوة لهم (ولا حذف فيه) فان قلت اليس فيه حذف الفعل  
 الذي يتعلق به الظرف قلت لما سد الظرف مسده ووجب تركه لعدم احتياج  
 تأدية اصل المراد حتى لو ذكر لكان تطويلا صح ان ليس فيه حذف شيء  
 مما يؤدي به اصل المراد وتقدير الفعل انما هو مجرد رعاية امر لفظي وهو  
 ان حرف الجر لا بد ان يتعلق بفعل (وفضله) اي رجحان قوله تعالى \*  
 ولكم في القصاص حيوة (على ما كان عندهم اوجز كلام في هذا المعنى  
 وهو قولهم القتل انفي للقتل بقلة حروف ما ينظره) اي اللفظ الذي ينظر  
 قولهم القتل انفي للقتل (منه) اي من قوله ولكم في القصاص حيوة وما  
 ينظره منه هو في القصاص حيوة لان قوله ولكم لا مدخل له في المناظرة  
 لكونه زائدا على معنى قواهم القتل انفي للقتل فحروف في القصاص حيوة



احد عشر ان اعتبر التنوين والافشرة وحروف القتل انفي للقتل اربعة عشر والمعتبر الحروف الملفوظة لا المكتوبة لان الایجاز انما يتعلق بالعبارة دون الكتابة (والنص على المطلوب) الذي هو الحيوة بخلاف قولهم فانه لا يشتمل على التصريح بها (وما يفيد تنكير حيوة من التعظيم لنعمه) اى منع القصاص اياهم (عما كانوا عليه من قتل جاعة بواحد) فاعني لكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حيوة عظيمة (او التوهية) عطف على التعظيم (اى) لكم في القصاص نوع من الحيوة وهى الحيوة (الخاصة بالقتول) اى الذى يقصد قتله (والقاتل بالارتداد) عن القتل او وقوع العلم بالاقتصاص من القاتل لانه اذا هم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود (واطراده) اى يكون قوله ولكم في القصاص حيوة مطردا لان الاقتصاص مطلقا سبب للحيوة بخلاف قولهم فان القتل الذى هو انفى للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل لان القتل ظالم ليس انفى للقتل بل ادعى له (وخلوه) اى خلوه قوله تعالى \* ولكم في القصاص حيوة عن التكرار) بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام بمعنى ان ما يخلو عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم من هذا ان يكون التكرار محلا بالفصاحة فان قيل في هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من الحسنات قلنا حسنه ليس من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر وهذا لا ينافي رجحان الخالى عن التكرار واهذا قالوا الاحسن في رد العجز على الصدر ان لا يؤدى الى التكرار بان يكون كل من اللفظين بمعنى آخر (واستغناؤه) اى وباستغناء قوله ولكم في القصاص حيوة (عن تقدير محذوف) بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اى القتل انفى للقتل من تركه (والمطابقة) اى وباشتماله على صنعة المطابقة وهى الجمع بين المتضادين كالقصاص والحيوة ورجح ايضا بما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتقويت للحيوة وقد جعل مكانا وظرفا للحيوة وبسلامته عن توالى الاسباب الخفيفة التى تنقض سلاسة الكلام بخلاف قولهم فانه ليس فيه ما يجمع حرفين متحركين متلاصقين الا فى موضع واحد ويخلوه عما يشتمل عليه قولهم من التناقض بحسب الظاهر وهو ان الشئ ينفي نفسه وفيه نظر لان ذلك غرابة محسنة وبما فيه من تقديم الخبر على المبتدأ للاختصاص بمبالغة وفيه نظر لان تقديم الخبر على المبتدأ المنكر مثل فى الدار رجل لا يفيد الاختصاص (وايجاز الحذف)

عطف على إيجاز القصر وهو ما يكون بحذف شيء ( والمحذوف أما جزء  
 جملة ) بمعنى بالجزء ما يذكر في الكلام و يتعلق به ولا يكون مستقلا عدة كان  
 أو فضلا مفردا كان أو جملة ( مضاف ) بدل من جزء جملة ( نحو واسئل القرية )  
 أي أهل القرية ( أو موصوف نحو ) قول العرجي ( أنا ابن جلا ) وطلاع الثنايا  
 متى اضع العمامة تعرفوني الثنية العقبة وثلاث طلاع الثنايا أي ركاب لصعاب  
 الأمور ( أي أنا ابن رجل جلا ) أي انكشف أمره أو جلا الأمور أي كشفها  
 فحذف الموصوف وقيل إن الصفة إذا كانت جملة لا يحذف موصوفها إلا بشرط  
 أن يكون الموصوف بعض ما قبله من المجرور بمن أو بفي كقوله تعالى ﴿ \*  
 ومنهم دون ذلك وكقوله ما في القوم دون هذا وفي غيره نادر لا سيما إذا لزم  
 منه إضافة غير الظرف إلى الجملة فلفظ جلا هنا علم وحذف التثوين لأنه محكي  
 كز يد في قوله ﴿ \* نبئت أخوال بني زيد ﴾ ﴿ \* ظلمنا علينا هم قديد ﴾ ﴿ \* لا لأنه غير منصرف  
 للعلية ووزن الفعل على ما توهمه بعض النحاة لأن هذا الوزن ليس مما يختص به  
 الفعل ولا في أوله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك أن الفعل المقول إلى العلية  
 إذا اعتبر معه ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو محكي والا فمحكمه حكم المفرد  
 في الانصراف وعدمه ( أو صفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة خضبا )  
 أي كل سفينة ( صحيحة أو نحوها ) كسالمة أو غير معيوبة وما يؤدي هذا المعنى  
 ( بدليل ما قبله ) وهو قوله تعالى فاردت أن أعينها فإنه يدل على أن الملك كان أنما يأخذ  
 الصحيحة دون المعيبة ( أو شرط كما مر ) في آخر باب الانشاء ( أو جواب شرط  
 أما المجرور الاختصار نحو وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحون  
 أي أمرضوا بدليل ما بعده ) وهو قوله تعالى ﴿ \* وما تأتئهم من آية من آيات ربهم  
 إلا كانوا عنها معرضين ﴾ ﴿ \* أول الدلالة ) عطف على قوله لمجرد الاختصار يعني  
 يكون حذف جواب الشرط للدلالة ( على أنه ) أي جواب الشرط ( شيء لا يحيط به  
 الوصف أو ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ) ولا يتصور مطلوبا أو مكروها  
 إلا وهو يجوز أن يكون الأمر أعظم منه بخلاف ما إذا ذكر فانه يتعين ور بما يسهل  
 أمره عنده الأيرى أن المولى إذا قال لعبده والله لننقت إليك وسكت تراحت  
 عليه من الظنون المعارضة للوعيد مالا تراحم لو نص من مؤاخذته على ضرب  
 من العذاب وكذلك إذا قال المتبحر إذا رأيتني شابا وسكت جالت الأفكار له بما لم تجل به  
 لو أتى بالجواب ( مثالهما أي مثال الحذف للدلالة على أنه لا يحيط به الوصف  
 والحذف ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ) ولو ترى اذ وقفوا على



(قال) وجواب لما نحو فلما  
اسما وتله للجبين (اقول) قال  
في الكشف تقديره فلما اسما  
وتله للجبين ونادينا ان  
يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا  
كان ما كان مما ينطق به الحال  
ولا يحيط به الوصف من  
استبشارهما واغتباطهما  
وحدهما لله تعالى وشكرهما  
على ما انعم به عليهما من دفع  
البلاء العظيم بعد حلوله  
وما اكتسبا في تضاعفه  
بتوطين الانفس عليه من  
الثواب والاعواض  
ورضوان الله تعالى الذي  
ليس وراءه مطلوب

(الناز) ولوترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولوترى اذ المجرمون ناكسوا  
رؤسهم عند ربهم ومنه قوله تعالى \* حتى اذا جاؤوها وقمت ابوابها ( اوغير  
ذلك ) عطف على قوله جواب الشرط اي او المحذوف غير ذلك المذكور  
كالمسند اليه والمسند والمفعول والفعل كما مر في الابواب السابقة وكالحال نحو  
البر الكر بستان اي منه والمستثنى نحو زيد جاءني ليس الا والمضاف اليه نحو بين  
ذراعي وجبهة الاسد نحو يارب ويا غلام وكجواب القسم نحو والفجر وليل  
عشر وجواب لما نحو \* فلما اسما وتله للجبين \* وكالمعطوف مع حرف العطف  
( نحو لا يستوى منكم من اتفق من قبل الفتح وقاتل اي ومن اتفق من بعده  
وقاتل بدليل مابعد ) وهو قوله تعالى \* اولئك اعظم درجة من الذين اتفقوا  
من بعد وقاتلوا \* ( واما جلة ) عطف على اما جزء جلة ( مسيبة عن ) سبب  
( مذكور نحو ليحق الحق ويطل الباطل اي فعل ما فعل ) ومنه قول ابي الطيب  
اتي الزمان بنوه في شيبته \* فسرهم وآتيناهم على الهرم \* اي فسانا ( او سبب  
للمذكور نحو ) قوله تعالى \* فقلنا اضرب بعصاك الحجر ( فانه جرت ان قدر  
فضر به بها ) فيكون قوله فضر به بها جلة محذوفة هي سبب لمذكور  
وهو قوله تعالى \* فانفجرت \* ومنه قوله تعالى \* كان الناس امدة واحدة فبعث  
الله \* اي فاختلفوا فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه  
( و يجوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت ) فيكون المحذوف جزء جلة  
هي شرط كقوله تعالى \* فانه هو الولي \* اي ان ارادوا وليا بحق فانه هو  
الولي والفاء في مثل قوله فانفجرت يسمى فاء فصيحة وظاهر كلام الكشف ان  
تسميتها فصيحة انما هي على التقدير الثاني وهو ان يكون المحذوف شرطا  
وظاهر كلام المفتاح على العكس وقيل انها فصيحة على التقديرين والمشهور  
في تمثيلها قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القبول فقد جئنا خراسانا  
( او غيرهما ) اي غير المسبب والسبب ( نحو فتم الماهدون ) على ما مر في بحث  
الاستيناف من انه على حذف المبتدأ والخبر في قول من يجعل المخصوص خبر  
مبتدأ محذوف ( واما اكثر ) اي والمحذوف اما اكثر من جلة ( نحو انا انبئكم  
بتأويله فارسلون يوسف ) اي فارسلون ( الى يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا  
فاتاه وقال له يا يوسف ) ومنه بيت السقط طربن لضوء البارق المتعالى ببغداد  
وهنا ما لهن ومالى \* اي طربن فاخذت اسكنها وهي لاتسكن ثم اماودها  
وتدافعي الى ان قضيت العجب من كثرة معاودتي وشدة مدافعتها ( والحذف

على وجهين ( أحدهما ) ان لا يقام شيء مقام المحذوف كما مر وان يقام نحو  
وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اى فلا تحزن واصبر ) لان تكذيب  
الرسول من قبله متقدم عن تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء له بل هو سبب  
لعدم الحزن والصبر فاقم مقام المسبب ثم الحذف لا بد له من دليل ( وادلته كثرة  
منها ان يدل العقل عليه ) اى على الحذف ( والمقصود الاظهر على تعيين  
المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة ) اى تناولها فان العقل دل على ان الاحكام  
الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلا بد ههنا من محذوف والمقصود  
الاظهر دل على ان المحذوف تناول لان الغرض الاظهر من هذه الاشياء  
تناولها وتقدير التناول اولى من تقدير الاكل ليشمل شرب البائها فانه ايضا  
حرام وقوله منها ان يدل فيه تسامح لان ان يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست  
من الادلة ( ومنها ان يدل العقل عليهما ) اى على الحذف وتعيين المحذوف  
( نحو وجاء ربك اى امره او عذابه ) فان العقل يدل على امتناع الجحى على  
الله تعالى ويدل على تعيين المحذوف بانه الامر او العذاب اى احدهما  
وليس المراد انه يدل على تعيين الامر وتعيين العذاب فليتأمل ( ومنها ان يدل  
العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذلكن الذى لتتنى فيه ) فان العقل دل  
على ان فى قوله فيه مضافا محذوفا اذلا معنى للوم الانسان على ذات شخص بل  
انما يلام على فعل كسبه واما تعيين المحذوف ( فانه يحتمل ) ان يقدر ( فى حبه لقوله  
قد شغفها حبا وفى مر اودته لقوله تراود فتاها عن نفسه وفى شانه حتى يشملهما )  
اى الحب والمراودة ( والعادة دلت على الثانى ) اى مر اودته ( لان الحب المفرط  
لا يلام صاحبه عليه فى العادة لقهر اياه ) اى لقهر الحب المفرط صاحبه وغابته عليه  
فلا يصح ان يقدر فى حبه ولا فى شانه لكونه شاملا له ويتعين ان يقدر فى مر اودته  
نظر الى العادة ( ومنها ان يدل العادة عليهما ) نحو لو تعلم قتالا لا تبعنا كم \* اى مكان  
قتال اى مكانا يصلح للقتال ولهذا اشاروا بالبقاء فى المدينة ( ومنها ) اى ومن ادلة  
تعيين المحذوف ( الشروع فى الفعل ) لان الشروع مثلا انما يدل على ان المحذوف هو  
الفعل الذى يشرع فيه واما الدلالة على الحذف فانما هى من جهة ان الجار  
والمجرور لا بد له من فعل يتعلق هو به على ما يشهد القوانين النحوية ويدل على  
تعيينه ( الشروع فى الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدأ له ) اى  
يقدر عند الشروع فى القراءة بسم الله اقرا وعند الشروع فى القيام او القعود  
بسم الله اقوم واقعد وكذا كل فعل يشرع فيه ( ومنها الاقتران ) اى ومن ادلة



( قال ) فان اشرح لي يفيد طلب شرح \* ٢٩١ \* لشيء ماله وصدرى يفيد تفسيره اى تفسير ذلك الشيء وايضا حده

الى آخره ( اقول ) ظاهر هذا الكلام يشعر بان قوله لي ظرف مستقر وقع صفة لمحذوف اى اشرح شيئا لي صدرى والمتبادر من نظم التنزيل تعلق اللام بالفعل اى اشرح لاجلي صدرى وحيث انما ان يجعل المقصود زيادة الربط كما في قوله تعالى ( اقترب للناس حسابهم ) فلا اشكال واما ان يجعل من قبل الاجال والتفصيل فيتمه انهما حاصلان بدون زيادة لي والجواب ان قولك اشرح ليس فيه تعرض لذلك المفعول اصلا بخلاف قولك اشرح لي اى لاجلي اذ يفهم منه ان المشرح امر متعلق به في الجملة فيقع صدرى تفسيره ( قال ) وهذا يوافق اصطلاح السكاكي الى آخره ( اقول ) فانه قال ههنا اذ او اريد الاختصار لكفى ثم زيد وبشعرو ولا شك انهما من قبيل المساواة وايضا قال من قبل وقد تليت عليك فيما سبق طرق الاختصار والتطويل فلتن فهمتها لتعرفن فقد جعل الاختصار

تعيين المحذوف اقتران الكلام او المخاطب بالفعل كقولهم للمعسر بالرفاء والبنين اى اعزست فان كون هذا الكلام مقارنا لاهراس المخاطب دل على ان المحذوف اعزست والباء للابسة والرفاء الاتيسام والاتفاق يقال رفات التوب ارفاته اذا اصلحت ماوهن منه ( والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام ليرى المعنى في صورتين مختلفتين ) احدهما مبهمه والاخرى موضحة وعلان خير من علم واحد ( اوليتكن في النفس فضل تمكن ) لما طبع الله النفوس عليه من ان الشيء اذا ذكر مبهما بين كان اوقع فيها من ان تين اولا ( اوليتكم لذة العلم به ) اى بالمعنى وذلك لان الادراك لذة والحرمان عنه مع الشعور بالمجهول يوجه ما لم يحصل به شعور ما فلا الم في الجهل به واذا حصل به الشعور بوجه دون وجه تشوقت النفس الى العلم به وتأملت بفقد انها اياه فاذا حصل لها العلم به على سبيل الايضاح كملت لذة العلم به للعلم الضروري بان اللذة عقيب الالم اكل واقوى وكانها لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الالم وما يواخي ذلك ما في قوله تعالى \* هل ينظرون الا ان يأتهم الله في ظلل من الغمام \* فانه جعل العذاب يأتهم من الغمام الذى هو مظنة الرحمة ليكون اشد لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اعم كما ان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اسر فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظة لحيثها من حيث يتوقع الغيت وبداهم من الله ما لم يكونوا يحسبون ( نحور ب اشرح لي صدرى فان اشرح لي يفيد طلب شرح لشيء ماله ) اى للطالب ( وصدرى يفيد تفسيره ) اى تفسير ذلك الشيء وايضا حده وهذا الايضاح بعد الابهام يحتمل ان يكون للاغراض اللينة المذكورة وقد يكون ذلك لتفخيم الشيء المبين وتعظيمه كقوله تعالى \* وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين \* وكقوله تعالى \* واذيرفع ابراهيم القواعد من البيت حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة ( ومنه ) اى ومن الايضاح بعد الابهام ( باب نعم على احد القولين ) اى على قول من يجعل الخصوص خبر مبتدأ محذوف ( اذ او اريد الاختصار كفى ثم زيد ) فلما قيل نعم الرجل زيدا ونعم رجلا زيد كان اطنابا ابهم فيه الفاعل اولا وفسرنا نيا وقوله اذ او اريد الاختصار مستعرا بان الاختصار قد يطلق على ما يقابل الاطناب ويم الايجاز والمساواة وهذا يوافق اصطلاح السكاكي ( ووجه حسنه ) اى حسن باب نعم ( سوى ما ذكر ) من الايضاح بعد الابهام ( ابراز الكلام في

مقابلا للتطويل بمعنى الاطناب فالظاهر تناوله للمساواة

معرض الاعتدال) نظرا الى الاطناب من وجه حيث لم يقم ثم زيد والى الایجاز من وجه حيث حذف المبتدأ الذى هو صدر الاستيناف (وايهام الجمع بين المتنافيين) الایجاز والاطناب وقيل الاجال والتفصيل ولاشك ان الجمع بين المتنافيين من الامور الغريبة المستطرفة التى يظهر فى النفس عند وجد انها تأثر واتفعال عجيب وانما قال ايها الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين ان يصدق على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما على شئ واحد فى زمان واحد من جهة واحدة وهذا محال (ومنه) اى من الايضاح بعد الایهام (التوشيع وهو ان يؤتى فى عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو يشيب ابن آدم ويتسبب فيه خصلتان الحرص وطول الامل) ولو اريد الاختصار ل قيل ويشب فيه الحرص وطول الامل لكنه ابهم اولاهم اوضح لما سبق ويسمى هذا توشيعا لان التوشيع لف القطن المندوف وكأنه يجعل التعبير عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين بمنزلة لف القطن بعد الندف (واما بذكر الخاص بعد العام) عطف على قوله اما بالايضاح بعد الایهام ونعنى بذكره بعده ان يكون ذلك على سبيل العطف دون الوصف او الابدال فلو قال واما بعطف الخاص على العام لكان اوضح وذلك (للتبني على فضله) اى مزينة الخاص (حتى كانه ليس من جنسه) اى من جنس العام (تنزيلا للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات) يعنى انه لما امتاز عن سائر افراد العام بماله من الاوصاف الشريفة جعل كانه شئ آخر مغاير للعام مباين له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف حكمه منه بل يجب التنصيص عليه والتصریح به وذلك قد يكون فى مفرد (نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) اى الوسطى من الصلوات او الفضلى من قولهم الافضل الاوسط وهى صلوة العصر على قول الاكثرين ومنه قوله تعالى ❁ قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ❁ وقد يكون فى كلام نحو قوله تعالى ❁ ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ❁ ومنه قوله تعالى ❁ اصبروا وصابروا ❁ لان المصابرة باب من الصبر ذكره بعده تخصيصا لشدة وصعوبته (واما بالتكرير لتكنة) ليكون اطنابا لا تطويلا (كتأكيد الانذار فى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) فقوله كلا ردع وتبني على انه لا ينبغي للناظر لنفسه ان يكون الدنيا جميع همه وان لا يهتم بدينه وسوف تعلمون انذار ليخافوا فيتنبهوا عن غفلتهم اى سوف تعلمون الخطأ فيما انتم عليه اذا عايتكم ما قد امكم من هول لقاء الله



وفي تكريره تأكيد للردع والانذار ( وفي ) الاتيان بلفظ ( ثم دلالة على ان  
 الانذار الثاني ابلغ ) من الاول واشد كما تقول للنصوح اقول لك ثم اقول لك  
 لاتفعل وذلك لان اصل ثم الدلالة على تراخي الزمان لكنه قد يحس لجرد التدرج  
 في درج الارتقاء من غير اعتبار التراخي والبعد بين تلك الدرج ولان الثاني بعد  
 الاول في الزمان وذلك اذا تكرر الاول بلفظ نحو والله ثم والله وكفوله تعالى  
 ﴿ وما ادرىك ما يوم الدين ثم ما ادرىك ما يوم الدين ﴾ ومن نكتة التكرير  
 زيادة التنبيه على ما ينبغي اتهمته والابقاظ عن سنة الغفلة ليكمل تلقى الكلام  
 بالقبول كما في قوله تعالى ﴿ وقال الذي آمن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد  
 يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع ومنها زيادة التوجع والتحسر كما في قوله ﴿ فيا قبر  
 معن انت اول حنمة ﴾ من الارض خطت للسماحة مضجعا ﴿ ويا قبر معن كيف  
 وارىت جوده ﴾ وقد كان منه البر والبحر مترعا ﴿ ومنها تذكير ما قد بعد بسبب  
 طول في الكلام وهذا التكرير قد يكون مجردا عن رابط كما في قوله تعالى ﴿ ثم ان  
 ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها  
 لغفور رحيم ﴾ وكما في قول الشاعر ﴿ لقد علم الحى اليمنون اننى ﴾ اذا قالت  
 اما بعد انى خطيبها ﴿ وقد يكون مع رابط كما في قوله تعالى ﴿ لا تحسبن الذين  
 يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب  
 وقوله فلا تحسبنهم تكرير لقوله لا تحسبن الذين يفرحون لبعده عن المفعول  
 الثانى ( واما بالايجال ) من اوغل في البلاد اذا ابعد فيها واختلف في تفسيره  
 ( فقيل هو ختم البيت بما يقيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة في قولها )  
 اى في قول الخنساء في مربية اخيها صخر ( وان صخرنا لتأتم ) اى تقتدى  
 ( الهداة به كانه علم ) اى جبل مرتفع ( فى رأسه نار ) فان قولها كانه علم  
 واف بالمقصود وهو تشبيهه بما هو معروف بالهداية لكنها انت بقولها  
 فى رأسه نارايغا لاو زيادة للمبالغة ( وتحقيق ) اى وتحقيق ( التشبيه في قوله )  
 اى قول امرئ القيس ( كأن عيون الوحش حول خباتنا ) اى خيامنا ( وارحلنا  
 الجزع الذى لم ينقب ) شبه عيون الوحش بالجزع وهو بالفتح الحرز اليماني  
 الذى فيه سواد وبياض فشبه به عيون الوحش لكنه اتى بقوله لم ينقب ايغالا  
 وتحقيقا للتشبيه لان الجزع اذا كان غير مقوب كان اشبه بالعيون قال الاصمعي  
 الظبي والبقرة اذا كانا حين فعيونهما كلها سود فاذا ماتا بياضا وانما  
 شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعدما موتت والمراد كثرة الصيد يعنى مما كلنا

كثرة العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس وبه تبين بطلان ما قيل  
ان المراد به قد طالت مسيرتهم في المفاوز حتى الفت الوحوش رحالهم واخيبتهم  
وكدفع توهم غير المقصود في بيت السقط فسقيا بكأس من فم مثل خاتم من الدر  
لم يلهم بتقبيله خال فانه لما جعل الفم كأسا ضيقا مثل خاتم من الدر وكان الكأس  
حاليا مما يكرع فيه كل احد من اهل المجلس حتى كانه يقبله دفع ذلك بان وصفه  
بانه لم يقبله ملك متكبر فكيف غيره فعلى هذا يختص الایغال بالشعر (وقيل  
لا يختص بالشعر) بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها (ومثل)  
لذلك (بقوله تعالى) قال يا قوم اتبعوا المرسلين (اتبعوا من لا يسألکم اجرا وهم  
مہتدون) فان قوله وهم مہتدون مما يتم المعنى بدونہ لان الرسول مہتد لا محالة  
لكن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب في الرسل اي لا تخسرون معهم شيئا  
من دنياکم وترجعون صحة دينکم فينتظم لكم خير الدنيا والآخرة (واما بالتذييل  
وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها) اي معنى الجملة الاولى (للتوكيد)  
حالة التعقيب بالتذييل اعم من الایغال من جهة انه يكون في ختم الكلام وغيره  
واخص منه من جهة ان الایغال قد يكون بغير الجملة وبغير التأكيد (وهو)  
اي التذييل (ضربان ضرب لم يخرج مخرج المنزل) بان لم يستقل باقادة المراد  
بل يتوقف على ما قبله (نحو ذلك جزيناہم بما كفروا وهل نجازى الا الكفور  
على وجه) وهو ان يكون المعنى وهل نجازى ذلك الجزء الخصوص  
فيكون متعلقا بما قبله واحترز به عن الوجه الآخر وهو ان يقال الجزء عام لكل  
مكافات تستعمل تارة في معنى المعاقبة والاخرى في معنى الابانة فلما استعمل  
في معنى المعاقبة في قوله تعالى \* جزيناہم بما كفروا بمعنى عاقبناہم بكفرهم قيل  
وهل نجازى الا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثاني  
لاستقلاله باقادة المراد (وضرب اخر مخرج المنزل) بان يكون الجملة الثانية  
حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا مجرى الامال في الاستقلال وفشو الاستعمال  
(نحو قل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوها) وقد اجتمع الضربان  
في قوله تعالى \* وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد الا فان مت فہم الخالدون \* كل  
نفس ذائقة الموت فقوله فان مت فہم الخالدون تذييل من الضرب الاول  
وقوله كل نفس ذائقة تذييل من الضرب الثاني فكل منهما تذييل على ما  
قبله (وهو ايضا) اي التذييل ينقسم قسمين اخرى ولفظ ايضا تنبيه على  
ان هذا تقسيم للتذييل مطلقا يعني قد علم انه ينقسم الى القسمين المذكورين

(قال) فسقيا لكأس من فم  
مثل خاتم من الدر البيت  
(اقول) قيل معناه ان فمها  
مثل خاتم من الدر واراد  
ان تغرها درر وقوله لم يلهم  
بتقبيله حال يحتمل وجهين  
احدهما انه لم يكن في نغرها  
خال اي شامة تغير لونه  
والثاني ان يكون الخال الرجل  
المختال لعظم شأنه ولم يلهم  
بتقبيله لانه لا يصل اليه ودفع  
توهم غير المقصود انما يتأتى  
على الوجه الثاني كما ذكره



وهو ايضا يتقسم بقسمة اخرى الى قسمين آخرين ولولا قوله ايضا لتوهم ان هذا تقسيم للضرب الساني كما توهمه نظرا الى الامثلة بعض من لم يتبه بالتنبيه فالتذليل الذي يجب ان يكون لتأكيد الجملة السابقة اما ان يكون ( لتأكيد منطوق كهذه الآية ) فان زهوق الباطل منطوق في قوله تعالى وزهق الباطل ( واما لتأكيد مفهوم كقوله ) اي قول النابغة الذبياني ( ولست بمستبق اخا لائله ) حال من اخا لعمومه بوقوعه في سياق النفي او عن ضمير المخاطب في لست وهذا احسن من ان يكون صفة لاحاي عرف بالتأمل يعني لا تقدر على استبقاء مودة اخ حال كونك ممن لا تله ولا تصلحه ( على شعث ) اي تفرق وذميم خصال ( اي الرجال المهذب ) اي المنقح الفعال المرضي الحصال فصدر البيت دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال وعجزه تأكيد لذلك وتقرير لان الاستفهام فيه للانكار اي لا مهذب في الرجال ( واما بالتكميل ويسمى الاحتراز ايضا ) لان الاحتراز هو التوقي والاحتراز عن الشيء وفيه توقي عن ايها خلاف المقصود ( وهو ان يؤتى في كلام يؤهم خلاف المقصود بما يدفعه ) اي يؤتى بشيء يدفع ذلك الابهام وذكر له مثالين لان ما يدفع الابهام قد يكون في وسط الكلام وقد يكون في آخره والاول ( كقوله ) اي قول طرفة ( فسقى ديارك غير مفسدها ) اي غير مفسد الديار وهو حال من فاعل سقى اعنى قوله ( صوب الربيع ) اي نزول المطر ووقوعه في الربيع ( وديعة تهمي ) اي تسيل لان نزول المطر قد يكون سببا لخراب الديار وفسادها فدفع ذلك بتوسط قوله غير مفسدها ( و ) الثاني ( نحو ) قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويؤونه ( اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين ) فانه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فأتى على سبيل التكميل بقوله تعالى \* اعزة على الكافرين دفعا لهذا التوهم واشعارا بان ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كانه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجتمعهم ومن هذا القسم قول كعب ابن سعد الغنوي \* حلیم اذا ما الحلم زين اهله \* مع الحلم في عين العدو مهيب \* فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك من عجزه فزال هذا التوهم بان حلمه انما هو في وقت تزيين الحلم لاهله وهذا انما يكون عند القدرة والالم يكن زينا واما المصراع الثاني فزعم المصنف انه تأكيد للآزم ما يعبرهم من

( قال ) وهذا احسن من ان يكون صفة لاحا يعرف بالتأمل ( اقول ) وذلك ان المقام يقتضي التعميم فلو كان وصفا لم يكن قوله اخا عاما لان الوصف يقطع شيوعه والمقصود ان ليس هناك اخ مرضى بل كل اخ انما يستبقى مودته يلم شعثه كما يدل عليه قوله اي الرجال المهذب واذا جمل وصفا كان المعنى انك لا تقدر على استبقاء مودة اخ موصوف بانك لا تله سعده وفات العموم واتفق انتظامه مع ما بعده كما لا يخفى

(قال) وانه اسرى في بعض الليل (اقول) الدلالة على البغضة مذكورة في الكشف واعترض عليه بان البغضة المستفادة من التذكير هي البغضة في الافراد لا البغضة \* ٢٩٦ \* في الاجزاء فكيف يستفاد من قوله ليلا ان

الاسراء كان في بعض من اجزاء ليلة واحدة فالصواب ان تذكيره لدفع توهم كون الاسراء في ليالي او لافادة تعظيمه (قال) لان قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات (اقول) يعني ان لهم معطوف على قوله لله وما يشتهون معطوف على البنات فالعنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون من البنين والظرف اعنى لهم مستقر وقع مفعولا ثانيا وليس لغوا متعلقا بمجعلون ليتجه ان الجمع بين ضميرى الفاعل والمفعول لا يصح في غير افعال القلوب لان الجمع هو ان يكون الضمير ان معمولين لفعل واحد لان يكون احدهما معمولا له والاخر معمولا لمعموله على انه قد يدعى جواز ذلك اذا كان عمله في احدهما بتوسط حرف الجر ويستشهد له بقوله تعالى (وهزى اليك بذراع النخلة) وكان معنى الجعل في المعطوف هو دعوى الاستحقاق وان اللائق بهم ذلك دون غيره وان كانت بلسان الحال وجعل قوله ولهم ما يشتهون

قوله اذا ما الحلم زين اهله وهو انه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العد ولا محالة فيكون هذا تذييلا لتأكيد المفهوم لا تكميلا كما زعم بعض الناس وفيه نظر لانا لانسلم ان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العد وجواز ان يكون غضبه مما لا يهاب ولا يعبأ به والذي يخطر بالبال ان معنى البيت الطف وادق مما يشعر به كلام المصنف وان المصراع الثاني تكميل وذلك لان كونه حليما في حال يحسن فيه الحلم يوهم انه في تلك الحالة ليس مهيبا لما به من البشاشة وطلاقة الوجه وعدم اثار الغضب والمهابة فنفي ذلك الوهم بقوله مع الحلم في عين العدو مهيب يعني انه مع الحلم في تلك الحالة التي يحسن فيها الحلم بحيث يهابه العدو وليتمكن مهابة في ضميره فكيف في غير تلك الحالة (واما بالتميم وهو ان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة انكته كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه في وجه) وهو ان يكون الضمير في حبه للطعام (اي) يطعمونه (مع حبه) والاحتياج اليه واذا جعل الضمير لله تعالى اي يطعمونه على حب الله تعالى فلا يكون مما نحن فيه لانه لتأدية اصل المراد وكثقل المدة في قوله تعالى \* سبحانه الذي اسرى بعبده ليلا \* ذكر ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على تقليل المدة وعلى انه اسرى في بعض الليل (واما بالاعتراض وهو ان يؤتى في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الابهام) ليس المراد بالكلام هو المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلامين ان يكون الثاني بيانا للاول او تأكيده او بدلا منه (كالتزيه في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون) فان قوله سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت في اثناء الكلام لان قوله تعالى ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات والنكتة فيه تزيه الله سبحانه وتقديسه عما ينسبون اليه (والدعاء في قوله) اي وكالدعاء في قول عوف ابن عجم السيباني بشكوكه وضعفه (ان الثمانين وبلغتها \* قد احوجت سمعي الى ترجان) يقال ترجم كلامه اذا فسر بلسان آخر فقوله بلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو فيه اعتراضية ليست عاطفة ولا حالية كما ذكره بعض النحاة وبه يشعر ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى \* واتخذ الله ابراهيم خليلا \* انها اعتراضية لا محل لها من الاعراب نحو الال

(انها)

جملة حالية يوجب قصورا في المقصود الذي هو التوبيخ فتأمل



اتاما والحوادث جلة فائدتها تأكيد وجوب اتباع مثله ولو جعلتها عطفاً على الجملة التي قبلها لم يكن لها معنى ومثله ما ذكر في قوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذِّكْرُ كَالْأُنْثَى ﴾ انه اعتراض بين قوله اني وضعتها انثى وبين قوله اني سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض كثيراً ما يلتبس بالحال والفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشف حيث ذكر في قوله تعالى ثم اتخذتم الجمل من بعده وانتم ظالمون ان قوله وانتم ظالمون حال اي عبدتم الجمل وانتم واضعون العبادة في غير موضعها او اعتراض اي وانتم قوم عادتكم الظلم (والنبيه في قوله) اي وكالتنبيه في قول الشاعر (وَأَعْلَمُ الْمَرْءُ يَنْفَعُهُ) ان سوف يأتي كل ما قدرا (ان هي الخففة من المنقلة وضمير الشأن محذوف يعني ان المقدرات البتة واقع وان وقع فيه تأخير وفي هذا تسلية وتسهيل للامر وقوله فعلم المرأ ينفعه جلة معترضة بين اعلم ومفعوليه والفاء اعتراضية وفيها شائبة من السببية (ومما جاء) اي ومن الاعتراض الذي وقع (بين كلامين وهو اكثر من جلة ايضاً) اي كما ان الواقع هو بينه اكثر من جلة (قوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرثكم لكم) فقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض باكثر من جلة بين كلامين متصلين معنى و اشار اتصالهما بقوله (فان قوله تعالى نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله) يعني ان المأثي الذي أمركم الله به هو مكان الحرث لان الغرض الاصل في الاتيان طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تأتوهن الا من حيث يتأتى منه هذا الغرض فانكته في هذا الاعتراض الترغيب فيما امروا به والتنفير عما نهوا عنه ومن نكت الاعتراض تخصيص احد المذكورين بزيادة التأكيد في امر علق بهما كقوله تعالى ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُلَّةً أُمَّهُ وَهَنًا عَلَى وَهْنٍ وَفَصَالَهُ فِي غَمٍّ أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلَوْ أَلَيْكَ فَقَوْلُهُ أَنْ أَشْكُرَ لِي تَفْسِيرٌ لَوْصَيْنَا وَقَوْلُهُ حُلَّةً اعْتِرَاضٌ بَيْنَهُمَا إِيحَابًا لِلتَّوَصِيَةِ بِالْوَالِدَةِ خُصُوصًا وَتَذَكُّيرًا لِحَقِّهَا الْعَظِيمِ مُفْرَدًا وَمِنْهَا الْمَطَابَقَةُ وَالِاسْتِعْطَافُ فِي قَوْلِ أَبِي الطَّيِّبِ ﴿ وَحَفُوقُ قَلْبٍ لَوْ رَأَيْتَ لَهِيَّةً ﴾ بِأَجْنَتِي لِرَأَيْتَ فِيهِ جَهَنَّمَا فَقَوْلُهُ بِأَجْنَتِي اعْتِرَاضٌ لِلْمَطَابَقَةِ مَعَ جَهَنَّمَ وَالِاسْتِعْطَافُ وَمِنْهَا بَيَانُ الْمُسَبِّبِ لِأَمْرِ فِيهِ غُرَابَةٌ كَمَا فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ ﴿ فَلَا هَجْرَهُ يَدُوٌّ فِي الْيَأْسِ رَاحَةٌ وَلَا وَصْلَهُ يَصْفُو لَنَا فَنَكَارُهُ ﴾ فَان كَوْنَ هَجْرٍ الْحَيِّبِ مَطْلُوبًا لِلْمَحَبِّ أَمْرٌ غَرِيبٌ فَبَيْنَ سَبَبِهِ بَانَ فِي الْيَأْسِ رَاحَةٌ (وَقَالَ قَوْمٌ قَدْ تَكُونُ النَّكْتَةُ فِيهِ) أَي فِي الْاعْتِرَاضِ (غَيْرَ مَا ذَكَرَ)

( قال ) نقوله ان اشكر لي  
تفسير لوصينا (اقول) يعني  
ان قوله ان اشكر لي ولو اليك  
من حيث تعلق الشكر  
لو الدين تفسير لقوله ووصينا  
الانسان بوالديه واما ذكر  
بشكره تعالى في التفسير فقيه  
تنبيه اما على ان شكر الوالدين  
شكره تعالى لان ما انعم به  
عليه نعمة من عنده في الحقيقة  
واما على ان شكرهما قرين  
لشكره تعالى وفي ذلك ايضاً  
زيادة حت على شكرهما  
واما على ان تعظيم الرب  
سبحانه لشكر انعامه مقدم  
على الشفقة على غيره بمجازاة  
احسانه فاذا وصى بمجازاة  
الغير كان المعنى على التوصية  
باداء شكره تعالى او لا وشكر  
الغير ثانياً

نماسوى دفع الابهام بل يجوز ان يكون الاعتراض لدفع ايهام خلاف المقصود  
( ثم جوز بعضهم وقوعه ) يعنى ان القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون  
دفع الابهام ايضا افترقوا فرقتين فجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض ( آخر  
جولة لا تليها جولة متصلة بها ) بان لا تليها جولة اصلا فيكون الاعتراض في آخر  
الكلام او تليها جولة غير متصلة بها معنى وهذا صريح في مواضع من الكشف  
فلا اعتراض عند هؤلاء ان يؤتى في انشاء الكلام او في آخره او بين كلامين متصلين  
او غير متصلين بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة لانهم لم يخالفوا الاولين  
الا في جواز كون النكتة دفع الابهام وجواز ان لا يليها جولة متصلة بها فيبقى  
اشتراط ان لا يكون لها محل من الاعراب بحاله ( فيشتمل ) الاعتراض بهذا التفسير  
( التذييل وبعض صور التكميل ) وهو ان يكون بجملة لا محل لها من الاعراب  
كافي قول الحماسي \* ومامات مناسيد في فراشه \* ولا تطل منا حيث كان قتيلا \*  
فان المصراع الثاني تكميل لانه لما وصف قومه بشمول القتل اياهم او هم ان ذلك  
لضعفهم فازال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتليهم وكلامه ههنا دال  
على ان الجملة في التذييل يجب ان لا يكون لها محل من الاعراب وهذا مما لم يشعر  
به تفسيره لجواز ان يكون جولة ذات محل من الاعراب تعقب بجملة اخرى  
مشتتة على معناها معربة باعرابها بدلا منها او تأكيذا او يكون الغرض منها  
تأكيذا الاولى اللهم الا ان يقال انه اعتمد في هذه الاشراط على الامثلة والاعتراض  
بهذا التفسير يبين التميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراض  
( وبعضهم كونه ) اى جوز الفرقة الثانية من القائلين بان النكتة في الاعتراض  
قد يكون دفع الابهام ان يكون الاعتراض غير جولة فلا اعتراض عندهم  
ان يؤتى في انشاء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او غيرها لنكتة ما  
( فيشتمل ) الاعتراض بهذا التفسير ( بعض صور التميم ) بعض صور ( التكميل )  
وهو ما يكون واقعا في انشاء كلام او بين كلامين متصلين معنى وتقرير  
كلامه على ما ذكرنا ظاهر واما على ما ذكره في الايضاح حيث قال وفرقة تشترط  
في الاعتراض ان يكون في انشاء الكلام او بين كلامين متصلين معنى لكن لا تشترط  
ان يكون جولة او اكثر من جولة فيشتمل من التميم ما كان واقعا في احد  
الموقعين اى في انشاء الكلام او بين كلامين متصلين ومن التكميل ما كان واقعا  
في احد الموقعين ولا محل له من الاعراب جولة كان او اقل من جولة او اكثر  
ففيه اختلال لانه اما ان يشترط في الاعتراض عند هؤلاء ان لا يكون له محل

( قال ) اللهم الا ان يقال ان  
الاعتراض اذا كان جولة الى  
آخره ( اقول ) يعنى ان اختار  
الشق الثاني من التزديد  
السابق ونقول لا يشترط في  
مطلق الاعتراض ان لا يكون  
له محل من الاعراب فيصح  
حيث تدبجونه غير جولة  
بل يشترط ذلك في كل  
اعتراض يكون جولة فلذلك  
قال ولا محل له من الاعراب  
فلا يكون مما لا حاجة اليه  
فيندفع ذلك الاختلال لكن  
يبقى تزديد ما لا محل له من  
الاعراب بين ان يكون جولة  
او اقل منها مختلاقطعا لان  
ما لا يكون جولة لا بد ان يكون  
له محل من الاعراب فان قلت  
ربما كان معربا لفظا ولا يكون  
له محل من الاعراب قلت الذى  
نفى من الاعتراض هو الاعراب  
مطلقا وانما عبر عن ذلك  
بقولهم لا محل لها من الاعراب  
باء على ان الجملة من حيث  
هى جولة لا يكون لها اعراب  
الا محلا والله اعلم



من الاعراب اولاً يشترط فان اشترط ذلك لم يصح تجويز كونه غير جملة لان المفرد لا بد له في الكلام من الاعراب ولم يشمل شيئاً من التميم اصلاً لانه انما يكون بفضلة ولا بد للفضلة من الاعراب وان لم يشترط فلا حاجة الى قوله ولا محل لها من الاعراب لانه يشمل من التكميل ما كان واقعاً في احد الموقعين سواء كان له محل من الاعراب اولاً يكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة يشترط عند هؤلاء ان لا يكون لها محل من الاعراب واما قوله جملة كان او اقل من جملة او اكثر فسهو لان ما هو اقل من الجملة لا بد من ان يكون له اعراب ففي الجملة كلامه لا يخلو عن خبط (واما بغير ذلك) اي الاطناب يكون اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا وكذا واما بغير ذلك (كقوله تعالى ﴿ الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به قانه لو اختلف لرأيهم لكانوا يقولون لا ينكره من يثبتهم ﴾) فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوماً (وحسن ذكره) اي ذكر قوله ويؤمنون به (اظهار شرف الايمان) وانه مما يتحلى به جملة العرش ومن حوله (ترغيباً فيه) اي في الايمان وكون هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظاهر بالتأمل فيها ومن الامثلة التي اوردها المصنف في هذا المقام قواهم آيته بعيني وقوله تعالى ﴿ ويقولون بافواههم ونحو ذلك وفيه نظر لان هذا داخل في التميم اذ قد اتى فيه بفضلة لكثرة هي التأكيد والدلالة على ان هذا قول يجري على السنتهم من غير ان يكون ترجمة عن علم في القلب ومنها قوله تعالى ﴿ تلك عشرة كاملة ﴾ بعد قوله تعالى ﴿ فصيام نلت ايام في الحج وسبعة اذا رجمتم ﴾ لازالة توهم الاباحة فان الواو تبيح للاباحة في نحو جالس الحسن وابن سيرين الا يرى انه لو جالسا جميعاً او واحداً منهما كان ممثلاً وفيه نظر لانه حينئذ يكون من باب التكميل اعني الايمان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى ﴿ اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ﴾ فانه واقتصر لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الآية لتكذيب المنافقين في دعوى الاخلاص في الشهادة وحسنه وفيه دفع توهم انهم كاذبون في نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل التكميل او من الاعتراض عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الابهام (واعلم انه) كما يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كونه ناقصاً عما يساويه اصل المراد او زائداً عليه فكذلك (قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساو له اي لذلك الكلام (في اصل المعنى كقوله) اي قول ابي تمام (يصد) اي يعرض

(قال) واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه \* ٣٠٠ \* الكلام الذى روى فيه المطابقة لمقتضى

الحال (اقول) انما قال على ما ذكره القوم اشارة الى ما سيدكره من ان هذه العبارة غير واضحة الدلالة على ما ذكروا ومن ان كلامهم فى مباحث المجاز المفرد لا يساعده ومع ذلك فقد ساعد القوم فيما ذكروا بما اوردته هناك كما ستقف عليه ثم نقول وفيما ذكره القوم تنبيه على ان علم البيان ينبغي ان يتأخر عن علم المعاني فى الاستعمال والسبب فى ذلك ان رعاية مراتب الدلالة فى الوضوح والخفاء على معنى ينبغي ان يكون بعد رعاية مطابقتها لمقتضى الحال فان هذه كالاصل فى المقصودية وتلك فرع وتمة لها فالاولى ان يراعى المطابقة او لا ثم وضوح الدلالة ثانيا وان لم يكن هذا امرا لازما وكذا علم البيان نفسه سواء اراد به الملكة او القواعد او ادراكها لا يتوقف على علم المعاني باى معنى اخذ من تلك المعاني لكن لما كان علم المعاني يبحث عن افادة التراكيب بخواصها وعلم البيان عن كيفية تلك الافادة تنزل منه منزلة المركب من

(عن الدنيا اذا من) اى ظهر (مودد) اى سيادة وتماه \* ولو برزت فى زى عذراء ناهد \* الزى الهيئة والعذراء البكر والناهد المرأة التى تهد ثديها اى ارتفع (وقوله) اى قول الشاعر الآخر (ولست بنظر الى جانب الغنى اذا كانت العلياء فى جانب الفقر) اراد بالغنى مسيبه اعى الراحة وبالفقر المحنة يعنى ان السيادة مع التعب والمشقة احب الى من الراحة والدعة بدونها يصفه بالليل الى المعال فصراع ابى تمام ايجاز بالنسبة الى هذا البيت لمساواته له فى اصل المعنى مع قلة حروفه والبيت اطناب بالنسبة اليه ومنل هذا الايجاز يجوز ان يكون ايجازا بالتفسير السابق وان يكون مساواة وان يكون اطنابا وكذا مثل هذا الاطناب (ويقرب منه) اى من هذا القبيل (قوله تعالى لا يستل عما يفعل وهم يسألون وقول الحماسى وتكران شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول) اى غير ما نريد تغييره من قول غيرنا واحد لا يحصر على الاعتراض علينا انقياد الهوانا واقتداء لجزمنا يصف رياستهم وتقاض حكمهم ورجوع الناس فى المهمات الى رايهم فالآية ايجاز بالنسبة الى البيت وانما قال ويقرب لان ما فى الآية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول وان كان يلزم منه عموم الافعال ايضا والله اعلم ثم علم المعاني بعون الله وحسن توفيقه ونحمده على جزيل نواله ونصلى على النبي محمد وآله ونسئله التوفيق فى اتمام القسمين الاخيرين بمنده وعونه وجوده وكرمه

### الفن الثانى علم البيان \*

قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزء من علم البلاغة ومحتاجا اليه فى تحصيل بلاغة الكلام بخلاف البديع فانه من التوابع (وهو علم يعرف به اراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة عليه) اراد بالعلم الملكة التى يقتدر بها على ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد المعلومة على ما حققناه فى تعريف علم المعاني فليس التقدير علم بالقواعد اى ادراكها او الاعتقاد بها على ما توهموا واراد بالمعنى الواحد ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذى روى فيه المطابقة لمقتضى الحال واللام فيه اى فى المعنى الواحد للاستغراق العرفى واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية لما سيأتى والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على اراد كل معنى واحد يدخل فى قصد المتكلم وارادته بتركيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فلو عرف من ليس له هذه الملكة اراد معنى قولنا زيد جواد فى طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان وتقييد المعنى

(بـ الواحد)

المفرد والشعبة من الاصل فلذلك اخبر عن علم المعاني



بالواحد للدلالة على انه لو اورد معان متعددة بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الاخر على معناه لم يكن ذلك من البيان في شيء وتقييد الاختلاف بان يكون في وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى الواحد في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان يورد بالفاظ مترادفة مثلا لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة الى ان يقال في وضوح الدلالة وخفائها لان كل واضح هو خفي بالنسبة الى ما هو اوضح منه ومعنى اختلافها في الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها اوضح فلاحاجة الى ذكر الخفاء والتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسود بعبارات مختلفة كالاسد والقضفر والبيت والحارث على ان الاختلاف في الوضوح مما ياباه القوم في الدلالات الوضعية كما سيأتي ثم لا يخفى ان تعريف علم البيان بما ذكره ههنا اولي من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى الواحد كما في المفتاح (ودلالة اللفظ) يعني لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة محتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو المقصود منها والدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والاول الدال والتاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والقعود والنصب والاشارات ودلالة الار على المؤثر كالدخان على النار فاضاف الدلالة الى اللفظ اخترازا عن الدلالة الغير اللفظية وكان عليه ايضا ان يقيد بها بما يكون للوضع مدخل فيها اخترازا عن الدلالة الطبيعية والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها اولا فالاولى هي التي سماها القوم وضعية وهي التي تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية اما ان يكون بحسب مقتضى الطبع وهي الطبيعية كدلالة اح على الوجع فان طبع الالافظ يقتضي التلطف بذلك عند عرض الوجع له اولا لا يكون وهي الدلالة العقلية الصرفة كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود الالافظ والمقصود بالنظر ههنا هي التي تكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطبايع والافهام والمصنف ترك التقييد لوضوحه وكون سوق كلامه في بيان التقسيم مشعرا بذلك ثم عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحتزوا بالقيد الاخير عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع وارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لا وضعه لذلك

(قال) وبالتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد (اقول) فانه ليس معنى واحدا بالتفسير المذكور لان مدلول الكلام المطابق لمقتضى الحال هو المعاني التركيبية كما سيصرح به فيما سيورده على ما ذكره القوم (قال) كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود الالافظ (اقول) انما قال من وراء الجدار لان وجود الالافظ المشاهد معلوم بحس البصر لا بدلالة اللفظ

( قال ) واعترض بان الدلالة صفة اللفظ الى آخره ( اقول ) تقرير الاعتراض على الوجه المشهور ان الفهم صفة السامع والدلالة صفة اللفظ فيثنايان في الصدق قطعا فلا يصح تعريف احدهما بالآخر اصلا وقد اجاب عنه بعض المحققين بان الدلالة اضافة ونسبة بين اللفظ والمعنى تابعة لاضافة اخرى هي الوضع ثم ان هذه الاضافة العارضة لاجل الوضع اعني الدلالة اذ قيست الى اللفظ كانت مبدأ وصف له هو كونه بحيث يفهم منه المعنى العالم بالوضع واذ قيست الى المعنى كانت مبدأ وصف آخر له هو كونه بحيث يفهم منه المعنى وكلا الوصفين لازم لتلك الاضافة فكما جاز تعريفها باللازم الذي هو وصف اللفظ اعني كونه بحيث يفهم منه المعنى جاز ايضا باللازم الذي هو وصف المعنى اعني اتفهامه منه والفهم المذكور في تعريف الدلالة مضاف الى المفعول فهو مصدر من المبني للمفعول ووصف للمعنى فيكون تعريفا للدلالة بلازمها بالقياس الى المعنى كما ان قولكم هي كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى تعريفها بلازمها بالقياس الى اللفظ والشارح رد هذا الجواب بان المفهومية صفة للمعنى كما ان الفاهمية صفة للسامع فاذا لم يحز تعريف الدلالة بالفاهمية لم يحز ايضا بالمفهومية \* ٢٠٣ \* والحق ان الدلالة ان كانت

المعنى لئلا يخرج عنه التضمن والالتزام واعترض بان الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبني للفاعل اعني الفاهمية فهو صفة السامع وان كان من المبني للمفعول اعني المفهومية فهو صفة المعنى وايا ما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق للعلم بوضعه وجوابه انا لانسلم انه ليس صفة اللفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او اتفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى او اتفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب ان الدلالة مفرد يصح ان يشتق منه صيغة تحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ او اتفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقها

نسبة قائمة بمجموع اللفظ والمعنى كما دل عليه كلام هذا المحقق فالجواب هو ما ذكره كما لا يخفى وان كانت نسبة قائمة باللفظ متعلقة بالمعنى كالبوة القائمة بالاب المتعلقة بالابن كما يدل عليه اشتقاق الدال للفظ واسناد الدلالة اليه فالجواب هو التأويل الذي سند كرهه نحن ( قال ) وجوابه انا لانسلم انه ليس صفة لللفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او اتفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى ( اقول ) يريد ان الفهم وحده صفة للسامع والاتفهام وحده صفة للمعنى لكن فهم السامع المعنى من اللفظ صفة للفظ وكذا اتفهام المعنى من اللفظ صفة له فيصح تعريف الدلالة بالفهم سواء كان مصدرا من المبني للفاعل او المفعول وقوله غاية ما في الباب جواب عما يقال لو كان الفهم على ما ذكرتموه صفة للفظ

وعبارة عن الدلالة لصح ان يشتق منه ما يحمل على اللفظ كما اشتق من الدلالة الدال المحمول عليه وتقريره ان ( منه ) الفهم وحده ليس صفة للفظ حتى يتصور منه اشتقاق كما في الدلالة ونحن نقول لا يخفى عليك ان فهم السامع صفة قائمة به لكنها متعلقة بالمعنى بغير واسطة وباللفظ بتوسط حرف الجر كما يدل عليه قولك فهم السامع المعنى من اللفظ فهناك ثلثة اشياء الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ فالاول صفة للسامع والاخير ان صفتان للفهم فان اراد هذا الجيب ان الفهم المقيد بالمفعولين الموصوف بالتعلقين صفة للفظ فهو ظاهر البطلان وان اراد ان المجموع المركب من الفهم وتعلقه صفة له فكذلك مع ان المستفاد من عبارة التعريف هو الفهم المقيد دون المركب فيكون حلا للتعريف على خلاف ما يتبادر منه وان اراد ان تعلق الفهم بالمعنى او باللفظ صفة للفظ فباطل ايضا نعم يفهم من تعلقه بالمعنى صفة له هي كونه مفهوما ومن تعلقه باللفظ صفة له هي كونه مفهوما منه المعنى فدعواه ان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او اتفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غير صحيحة اللهم الا ان يؤول بان القوم وان عرفوا الدلالة بما ذكره والكنهم يتسامحون في ذلك اذ لم يقصدوا به معناه الصريح بل ما يفهم منه مما هو صفة للفظ اعني كونه بحيث



يفهم منه المعنى واعتمدوا في ذلك على ظهور ان الدلالة صفة للفظ وان الفهم ليس صفة له فلا بد ان يقصد بما ذكر في تعريفها معنى هو صفته ثم ان ٣٠٣ دلالة فهم المعنى من اللفظ على كونه بحيث يفهم منه المعنى دلالة واضحة

لا تشبهه فالمقصود من قولهم فهم المعنى الى آخره هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى فاستقام الكلام واتضح المرام وتبين ارقوال اللفظ منهم منه المعنى ليس في الحقيقة وصفا للفظ بانفهام المعنى منه فان انفهام المعنى صفة له سواء قيد بكونه من اللفظ او لانهم انفهام المعنى منه يدل على كونه بحيث يفهم منه المعنى وهذه صفة للفظ حقيقة على قياس وصف الشيء بحال متعلقة فان قيام الالب ليس صفة لزيد مثلا بل يدل على ما هو صفة له وهو كونه بحيث يكون ابوه قائما (قال) وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بإرادة الالفاظ ارادة جارية على قانون الوضع الى آخره (اقول) هذا الكلام اعني توقف الدلالة على الارادة ذكره العلامة الطوسي في شرح الاشارات منقولا عن الشفاء واطلق العبارة متناولة للدلالات لكن بعض المحققين صرح بان المراد الدلالة

منه الابرابط مثل ان يقال اللفظ منهم منه المعنى الاترى الى صحة قولنا اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كما انه متصف بالدلالة وهذا مثل قولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل اذا عرفت ذلك فنقول دلالة اللفظ التي تكون للوضع مدخل فيها (اماعلى) تمام (ماوضع له) كدلالة الانسان على الحيوان الناطق (او على جزئه) كدلالة الانسان على الحيوان (او على خارج عنه) كدلالة الانسان على الصاحك (ويسمى الاولى) يعنى الدلالة على تمام ماوضع له (وضعية) لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له فهى الدلالة المنسوبة الى الوضع (و) يسمى كل من الاخيرين (اي الدلالة على الجزء والخارج (عقلية) لان دلالة عليهما انما هى من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم والمنطقيون يسمون الثلاثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كما ذكرنا (وتفيد الاولى بالمطابقة) لتطابق اللفظ والمعنى (والثانية بالتضمن) لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له (والثالثة بالالتزام) لكون الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين الجزء والكل واريد به الكل واعتبر دلالة على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ على ماوضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد به الجزء لانه موضوع له يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالة على اللازم بالالتزام يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ماوضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوع يصدق عليها انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة للالتزام وحينئذ ينقض تعريف الدلالات بعضها ببعض فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود وانما قصد التقسيم على وجه يشعر بالتعريف فلا بأس ان يترك بعض القيود اعتمادا على وضوحه وشهرته فيما بين القوم وهوان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالة على جزء الموضوع له من حيث انه جزؤه والالتزام دلالة على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بإرادة الالفاظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه

المطابقة نظرا الى تحقق الدلالة التضمنية والالتزامية حيث لا قصد متوجها الى الجزء او اللازم كما اذا اطلق اللفظ على الكل او الملزوم فان الجزء او اللازم مفهوم قطعا ولا يتوقف فهمهما على ارادتهما بل على ارادة



الكل او الملزوم والمنقول في هذا الكتاب هو معنى العبارة المطلقة فكان الناقل نظر الى ان الدليل عام في الدلالات  
الثلاث لانها لما كان للوضع مدخل فيها فلا بد ان يتوقف على الارادة الجارية على قانون الوضع والفرق بان المطابقة  
وضعية صرفة والاخرى ان بمشاركة العقل بما لا يسمي ولا يغني من جوع تخصيص المطابقة بذلك دونهما تحكم  
محض والحق ما ذكره ذلك المحقق لان الدلالة المطابقة لما كانت بمجرد الوضع لا لعلاقة عقلية تقتضي الانتقال من  
اللفظ الى المعنى ناسب ان يدعى فيها التوقف على الارادة المذكورة وبعد اعتبار الارادة فيها لا يصح اعتبارها  
في الباقيتين لحصولهما بمجرد الارادة المعتبرة في المطابقة فان الكل اذا كان مفهوما من اللفظ كان الجزء كذلك  
قطعا وكذا الحال في الملزوم واللازم فدخيلة الوضع في الدلالة على معنى لا تقتضي التوقف الدلالة على ارادة  
جارية على قانون الوضع فان كان ذلك المعنى هو الموضوع له كانت الارادة متعلقة به نفسه وان كان جزءا منه  
اولا زماله كانت الارادة متعلقة بالكل او الملزوم فاذا فهما من اللفظ كان الجزء واللازم مفهوما بالضرورة  
اذا عرفت هذا فقول ان جل كلامه على التقييد بالمطابقة كما هو \* ٣٠٤ \* الحق لم يكن لقله ههنا فائدة

ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد  
به احد المعنيين لا يراد به المعنى الاخر ولو اريد به ايضا  
لم تكن تلك الارادة على قانون الوضع لان قانون  
الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا  
لا يدل الاعلى معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام  
الموضوع له فالدلالة مطابقة وان كان جزء فتضمن  
والا فاللزام وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية  
لا يقتضي ان يكون تابعة للارادة بل للوضع فانما قاطعون  
بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه  
سواء اراده اللفظ اولا ولا نعني بالدلالة سوى هذا  
فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل لاسيما  
في التضمن والالتزام حتى ذهب كثير من الناس الى ان

اصلا لان اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق  
على الكل كان دلالة على الجزء تضما مع انه يصدق  
عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له فينتقض  
بها حد المطابقة واذا اطلق على الجزء كان دلالة عليه  
مطابقة ويصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء  
ما وضع له وكذا الحال في الملزوم واللازم ولا يقع ههنا  
ان الدلالة المطابقة متوقفة على الارادة وان جل على  
ان الدلالة مطلقة متوقفة على الارادة كما هو الطاهر من  
العبارة ويدل عليه ايضا قوله فيما بعد لاسيما في التضمن  
والالتزام كان له نفع في دفع انتقاض حد المطابقة  
بالتضمن والالتزام بان يقال لانهم ان اللفظ اذا اطلق على  
الكل كان دلالة على الجزء بالتضمن بل لا دلالة له حينئذ  
على الجزء اصلا اذ ليس مرادا وكذا لا دلالة له على

اللازم حين اطلاقه على الملزوم واما انتقاض حدى  
الجزء او اللازم فباق على حاله لان تلك الدلالة يجب ان تكون مطابقة على زعم لا تضما ولا التزاما لاستلزامهما  
الدلالة المطابقة على الكل او الملزوم وقد انتفت لا انتفاء الارادة فينتفيان ايضا ولا يجدى في دفع النقص ان اللفظ  
ابدا لا يدل الاعلى معنى واحد كما لا يخفى على ذي تأمل واعلم انه حرف هذا الكلام عن موضعه وبيانه ان القوم ذكروا  
ان ذلك اللفظ اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء تضما لا مطابقة واذا اطلق على الجزء كان دلالة عليه  
مطابقة لا تضما واذا اطلق على الملزوم كان دلالة على اللازم التزاما لا مطابقة واذا اطلق على اللازم كان دلالة  
عليه مطابقة لا التزاما واعترض عليه بعضهم بانالانم انه اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء تضما لا مطابقة  
بل يدل عليه حينئذ دلالتين احدهما تضمن والاخرى مطابقة ولاستحالة في ذلك لاختلاف الجهة وكذا الحال  
في اللازم ولا نسلم ايضا انه اذا اطلق على الجزء كانت دلالة عليه مطابقة فقط بل يدل عليه مطابقة وتضما وكذا  
اذا اطلق على اللازم دل عليه مطابقة والتزاما ثم اعترض على نفسه بان الدلالة على المعنى المطابق تتوقف على



على الارادة واجاب عنه بما نقله ههنا وهذا الكلام صحيح لا غبار عليه عند ذي فطرة سليمة ( قال ) حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللزوم ( اقول ) هذا حق واما قوله وانه اذا قصد باللفظ الجزء الى آخره فباطل لان اللفظ الموضوع لكل اذا لم يكن موضوعا للجزء واطلق عليه كان مجازا ويفهم منه الجزء في ضمن الكل فان النفس عند سماع اللفظ تنتقل منه الى المعنى الموضوع له فتفهم جزؤه في ضمنه ثم بواسطة القرينة تدرك انه ليس بمراد وان المراد هو الجزء فالجزء مفهوم في ضمن الكل لكنه ليس مرادا في ضمنه وبين فهم الجزء في ضمن الكل وارادته في ضمنه بون بعيد والاول هو دلالة التضمن دون الثاني واذا اطلق اللفظ على الجزء انتفى الثاني \* ٣٠٥ \* اعني ارادته من اللفظ في ضمن الكل والاول باق على حاله والقرينة

في مثل هذا المجاز لا تعلق لها بالفهم بل بالارادة وما ذكره من ضرورة الدلالة على الجزء او اللزوم مطابقة لانضمنا او التزاما مبني على مقدمتين احديهما ان اللفظ موضوع بازاء المعنى المجازي وضعها نوعيا والثانية ان اللفظ اذا دل على معنى بالمطابقة التي هي اقوى لم يدل عليه في تلك الحالة باحدى الباقيتين وكلتا المقدمتين ممنوعتان اما الاولى فلان الوضع المعتبر هو تعيين اللفظ بنفسه بازاء المعنى لا تعيينه بازائه مطلقا كما صرح به في المفتاح ولا شك ان تعيين اللفظ بازاء معناه المجازي ليس بنفسه بل بقرينة شخصية او نوعية فلا يكون المجاز موضوعا للمعاه المجازي

التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللزوم وانه اذا قصد باللفظ الجزء او اللزوم كما في المجازاة صارت الدلالة عليهما مطابقة لانضمنا والتزاما وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لا امتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا بان كلامنا التضمن والالتزام يستلزم المطابقة سلما لجميع ذلك لكنه مما لا يفيد في هذا المقام لان اللفظ المشترك بين الجزء والكل اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة ام تضمن واليهما اخذت يصدق عليه تعريف الآخر وكذا المشترك بين اللزوم والالتزام فظهر ان التقييد بالحينية مما لا بد منه ( وسرطه ) اي شرط الالتزام ( الزوم الذهني ) بين الموضوع له والخارج عنه اي ككون المعنى الخارجى بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد التأمل في القرائن والالكانت نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه دون غيره يكون ذلك ترجيحا بلا مرجح ( ولو لا اعتقاد المحاطب بعرف او غيره ) اي ولو كان ذلك اللزوم الذهني مما يشبه اعتقاد المحاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق العرف او غيره كالشرح واصطلاحات ارباب الصناعات وغير ذلك مما يجري مجرى عرف خاص وكلام ابن الحاجب في اصوله مشعر بالخلاف في اشتراط اللزوم الذهني ووجهه العلامة في شرحه بان بعضهم لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهنا او بغيره من قرائن الاحوال والاطهر ان مراده باللزوم الذهني ان لا يفك

لاوضعا شخصيا ولا نوعيا واما السانية فلانه ( ٢٠ ) لاستحالة في اجتماع الاقوى والاضعف من جهتين متخالفتين ( قال ) وعلى ما ذكره هذا القائل ( اقول ) اي القائل بتوقف الدلالة مطلقا على الارادة ( قال ) لا يظهر انها مطابقة ام تضمن ( اقول ) قد بينا انها مطابقة ولا يجوز ان تكون تضمنا فيتنقض بها حد التضمن وكذا الحال في اللزوم ( قال ) والاطهر ان مراده الى آخره ( اقول ) يعني مراد ابن الحاجب والطاهر ان مراد السارح العلامة هو هذا ايضا فلا معنى لنقل كلامه وتعقيبه بالاطهر اللهم الا اذا قصد التنبيه على قصور عبارته من تفصيل المقصود



(قال) وظاهر انه لو اشترط مثل هذا لزوم خرج كثير من معاني \* ٣٠٦ \* المجازات والكنيات الى آخره

(اقول) اعلم ان من فسر الدلالة بكون اللفظ بحيث متى اطلق فهم منه المعنى اشترط في الالتزام اللزوم الذهني بمعنا امتناع انفكاك تعقل الخارج عن تعقل المسمى ولم يجعل تلك المجازات والكنيات دالة على تلك المعاني بل الدال عليها عنده المجموع المركب منها ومن قرائنها الحالية او المقالية ومن فسرهما بكون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى لم يشترط ذلك اللزوم وهذا هو المناسب لقواعد العربية والاصول والاول انسب لقواعد المعقول (قال) بل لم يكن دلالة الالتزام ايضا بما يتأتى فيه الوضوح وانخفاً (اقول) فيه بحث لان لازم لازم الشيء وان كان لازما له لكن دلالة لفظه على لازمه اظهر من دلالة على لازم لازمه لان الذهن ينتقل من اللفظ الى ملاحظة الملزوم اولا والى ملاحظة اللازم ثانيا والى ملاحظة لازم اللازم ثالثا فبسبب ترتيب هذه الملاحظات ولو بالذات متفاوت الدلالات وايضا

تعقل المدلول الالتزامى عن تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك وظاهر انه لو اشترط مثل هذا لزوم خرج كثير من معاني المجازات والكنيات عن ان يكون مدلول التزامها بل لم تكن دلالة الالتزام ايضا بما يتأتى فيه الوضوح وانخفاء (والايراد المذكور) اى ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح (لا يتأتى بالوضعية) اى بالدلالة المطابقة (لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ) لذلك المعنى (لم يكن بعضها اوضح) دلالة عليه من بعض (والا) اى وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى (لم يكن كل واحد) من الالفاظ (دالا عليه) لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خذ يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع ان يكون كلام يؤدى هذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة اوضح من دلالة قولنا خذ يشبه الورد او اخفى لانا اذا اتينا مقام كل كلمة منها ما يرادها فالسامع ان كان عالما بوضعها لتلك المفهومات كان فهمها اياها من المترادفات كفهمها اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن عالما بوضعها لها لم يفهم من المترادفات ذلك المعنى اصلا وانما قال والا لم يكن كل واحد منها دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها دالا لان المفهوم والمقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم بوضع كل واحد منها فنيضه المشار اليه بقوله والا ان لا يكون عالما بوضع كل واحد منها وهذا اعم من ان لا يكون عالما بوضع شيء منها فلا يكون شيء منها دالا او يكون عالما بوضع بعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى التقديرين لا يكون كل واحد منها دالا ويحتمل ان يكون بعض منها دالا فليتأمل واياها كان لا يجرى فيها الوضوح فان قلت لتوقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزوم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى بالجملة لا على فهم المعنى من اللفظ وقريب منه ما يقال ان فهم المعنى في الحال يتوقف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل في ذلك الزمان السابق فان قيل لانسلم انه اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض الالفاظ المخزونة في الخيال بحيث تحضر معانيها في العقل بادنى التفات لكسرة الممارسة والموانسة وقرب العهد بها وبعضها يكون بحيث يحتاج الى التفات اكثر ومراجعة اطول وكثيرا ما يفترق في استنباط

ينتقض هذا الحكم بالدلالة التضخية وله فيها كلام سنذكره وستقف على ما يرد عليه (المعاني)



المعاني المطابقة من بعض الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر ومراجعة تأمل لطول العهد بها وقلة تكرار اللفظ على الحس والمعاني على العقل فالجواب ان المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة الالتزام قد تكون واضحة كما في الوازم القرينة وقد تكون خفية بعيدة كما في الوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابق واجب قطعاً عند العلم بالوضع وتمتع قطعاً عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور بعض المعاني المطابقة في العقل وبطؤه انما هو من جهة سرعة تذكر السامع الوضع وبطؤه لهذا يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات (ويتأني بالعقلية) اي والايراد المذكور يتأني بالدلالات العقلية (لجواز ان تختلف مراتب لزوم في الوضوح) اي مراتب لزوم الاجزاء لكل في التضمن ومراتب لزوم الوازم للزوم في الالتزام اما في الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشيء واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة الوسائط فتكون اوضح لزوماله فيمكن تأدية ذلك المعنى للزوم بالالفاظ الموضوعه لهذه الوازم المختلفة الدالة عليه وضوحاً وخفاءً وكذا اذا كان لشيء واحد ملزومات لزومه بعضها اوضح منه لبعض فيمكن تأدية ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة الدالة عليه في الوضوح وذلك لان المعنى في دلالة الالتزام هنا هو ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله فيه سواء كان بلا واسطة او بواسطة متعددة وسواء كان الزوم بينهما عقلياً واعتقادياً عرفياً واصطلاحياً من المعنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة الزوم مثل كونه كبيراً لرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تأدية هذا المعنى بتلك العبارات التي بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما في التضمن فبيانه انه يجوز ان يكون المعنى جزء من شيء وجزء الجزء من شيء آخر فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزءه مثلاً دلالة الحيوان على الجسم اوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالمفهوم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر كذلك لكن القوم صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى المضمني انما ينتقل اليه الذهن من

(قال) فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل (اقول) فيكون فهم جزء الجزء سابقاً عليه بمرتبتين فيكون دلالة لفظ الكل عليه اوضح من دلالة على الجزء

(قال) فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى آخره (اقول) قد صرحوا بان التضمن لازم للمطابقة في المركبات وملاحظة الجزء على ما ذكره لان التضمن فهم الكل فلا يصح تفسير التضمن بها وقد حكموا بان التضمن تابع للمطابقة على معنى ان المقصود الاصل من وضع اللفظ لمعنى فهمه منه لافهم جزئه وردوا على من قال ان دلالة اللفظ على معنى اما بسبب الوضع له واما بسبب الا يقال مما وضع له اليه بانه لا يجري في التضمن اصلا فالجواب المطابق لقواعد القوم ان يقال ان اللفظ اذا كان موضوعا للكل من حيث هو كل اى لا باعتبار تفاصيل اجزائه كما في الالفاظ المركبة فاذا اطلق ذلك اللفظ فهم الكل بجملة اجزائه فكل واحد من تلك الاجزاء مفهوم اجمالا وهذا الفهم الاجمالي هو الدلالة التضمنية اللازمة للمطابقة في المركبات وهو متقدم على فهم الكل والاختلاف ٣٠٨ الذي يوجد في التضمن ليس باعتبار

فهم الجزء في ضمن ارادة الكل بل باعتبار فهم الجزء من حيث انه مراد بلفظ الكل ومؤدى بالدلالة التضمنية ولا يخفى ان ملاحظة الاجزاء والالتفات اليها بعد فهم الكل اجمالا انما هي بطريق التحليل فيتعلق اولا بالاجزاء ثم باجزاء الاجزاء ففهم جزء الجزء مقدم على فهم الجزء لكن فهمه من حيث انه ملاحظ ممتاز متأخر عن فهم الجزء ولا شك ان فهم كونه مرادا باللفظ يتوقف على ملاحظته المتوقفة على ملاحظة الجزء فيكون اخفى من فهم الجزء على هذا الوجه

الموضوع له فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن هو فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الاجزاء كما ذكر الشيخ الرئيس في التفاه ان الجنس ما لم يخطر بالبال ومعنى النوع بالبال ولم تراع النسبة بينهما في هذه الحال امكن ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبيا وما ذكرت هنا من التأدية بالعبارات المختلفة انما هو في المعاني الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكر مما لا يدل عليه اللفظ ولا يساعده كلامهم في مباحث البيان لان الجواز المفرد باسره هو من معظم مباحث البيان وكثيرا من امثلة الكناية انما هي في المعاني الافرادية لكنها لما ساعدنا القوم في هذا التقييد نقول ان كون الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبي يجوز ان يكون بسبب ان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي فاذا عبرنا عن معنى تركيبى بتراكيب بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى كان هذا تأدية للمعنى الواحد التركيبي بطرق مختلفة في الوضوح هذا غاية ما يسرلى من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر (ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع

وبالجملة الاختلاف في المدلولات التضمنية وضوحا وخفاً من حيث انها مرادة والمعتبر في هذه الفنون (ذلك) هو فهم المراد لا الفهم مطلقا (قال) وكثيرا من امثلة الكناية (اقول) احتز بقوله كثيرا من امثلة الكناية في النسبة فانها لا تتصور الا في المعاني التركيبية بخلاف الكناية عن الموصوف او الصفة فانها في المعاني الافرادية (قال) هذا غاية ما يسرلى من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر (اقول) قال فيما نقل عنه في بيانه اما اولا فلان عدم الوضوح والخفا في المطابقة مما يمكن المناقشة فيه اذا علم بالوضع بمعنى الاحتقاد الجازم غير مشروط بل الطن كاف فيه وهو قابل للشدة والضعف اقول فحينئذ يتصور الاختلاف في المطابقة وضوحا وخفاً بحسب اختلاف شرطها قوة وضعفاً وما تقدم من ان المراد بالاختلاف بالوضوح والخفا ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة لا يجدى نفعا اذ لا اشعار في التعريف بهذا القيد بل المتبادر منه مطلق الاختلاف



في الوضوح والخفا سواء كان بالنظر الى نفس الدلالة وباعتبار غيرها وربما يقال لا يتصور في المطابقة الاختلاف وضوحا وخفاً الا بحسب الاختلاف في العلم بالوضع وهذا امر لا ينضبط للتكلم وليس له اطلاع على مراتب علم المخاطب بالوضع فلا يتيسر له ايراد المعنى الواحد بالدلالات المطابقة بحسب اختلاف مراتب القرائن المعلومة له كان اللفظ مشتركاً بين معان يمكنه رعاية الاختلاف في المطابقة بحسب اختلاف مراتب القرائن المعلومة له وايضا لو سلم ما ذكره دل على ان المطابقة وحدها لا تحصل منها الايراد المذكور وذلك لا ينافي اعتبارها مع غيرها في ذلك الايراد بان تكون \* ٣٠٩ \* هي مرتبة من مراتب الوضوح وقال وامانا فلان الوضوح

والخفا في التضمن غير واضح لوجوب تصور جميع الاجزاء عند تصور الكل وكون التضمن تابعاً للمطابقة معناه التبعية في الحصول من اللفظ لا التأخر الزماني اقول قد بينا ان المدلولات التضمنية تختلف وضوحاً وخفاً من حيث انها مرادة باللفظ ومقصودة بالدلالة التضمنية ومؤداة بها ولا يقدح في ذلك ان الاجزاء متصورة عند تصور الكل فان اراءة الجزء من اللفظ الموضوع للكل اقرب من اراءة جزء الجزء ووضح وان كانت الدلالة على كل منهما تضمناً ولا معنى لاختلاف الدلالة التضمنية وضوحاً وخفاً الا ان ما دل عليه بالتضمن يختلف بالوضوح والخفاً من حيث انه مراد باللفظ لما مر من ان

ذلك اللفظ ( له ) يعنى باللازم ما لا يتبعك عنه سواء كان داخلاً فيه كما في التضمن او خارجاً عنه كما في الالتزام ( ان قامت قرينة على عدم ارادته ) اي ارادة ما وضع له ( فمجازاً ) اي وان لم تدل قرينة على عدم ارادته ما وضع له ( فكناية ) وهذا مبني على ما سيجي في اول باب الكناية من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم الى اللازم وان ما ذكره السكاكي من ان مبني الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ليس صحيحاً اذ لا دلالة للزوم من حيث انه لازم على الملزوم والالتزام انما هو الدلالة على لازم المسمى لاهل ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب في المجاز ان يذكر الملزوم ويراد اللازم هذا لا يصح ظاهراً الا في قليل من اقسامه على ما سيجي ( وقدم ) المجاز ( عليها ) اي على الكناية ( لان معناه كجزء معاًها ) لان المراد في المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعاً والجزء مقدم على الكل بالطبع اي يحتاج اليه الكل في الوجود مع انه ليس بعلة للكل فقدم في الوضع ايضاً ليوافق الوضع الطبع ( ثم منه ) اي من المجاز ( ما يبتنى على التشبيه ) وهو الاستعارة التي كان اصلها التشبيه فذكر التشبيه به واريد المشبه فصار استعارة ( فتعين التعرض له ) اي للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذي احد اقسامه الاستعارة لا يبتنى عليها ( فانحصر ) المقصود من علم البيان ( في السلة ) التشبيه والمجاز والكناية فان قلت اذا كان التشبيه في علم البيان بسبب ابتداء الاستعارة عليه فلم جعل مقصوداً برأسه دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة لانه لكثرة مباحثه وجوم فوائده ارتفع ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلاً برأسه هذا هو الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه

المعتبر فهم المراد وقال وامانا فلان تقييد المعنى الواحد بما يؤديه الكلام المطابق يقتضي الحال مما لا ينسرب به اللفظ ولا بد منه ليصح الكلام اقول وذلك لان الالفاظ المذكورة في التعريفات انما تحمل على ما يكثر منها فكيف يتصور جعلها على مالا اشعار لها به وقال ومباحث اخرى تجري مجرى ما ذكرنا اقول لعلمها اشارة الى ما فصلناها في تضاعيف ما ذكره منذ شرع في تعريف علم البيان الى ها



(قال) وانت خير بما فيه من الاضطراب (اقول) اشارة الى ما سبق من الانظار والى ان ما ذكره السكاكي في التشبيه يقتضى جعله مقدمة وينافى كونه مقصدا من المقاصد البانية لان كثرة مباحث المقدمة لا تجعلها داخلة في المقاصد ثم الحق ان التشبيه اصل برأسه من اصول هذا الفن وفيه من النكت والطائف البانية ما لا يحصى وله مراتب مختلفة في الوضوح والخفاء مع ان دلالة مطابقة وح يضمن ما ذهب اليه من ان الايراد المذكور لا يتأتى بالدلالة الوضعية اى المطابقة \* فائدة \* قال بعض الافاضل اذا قلت وجهه كالبدر لم ترد به ماهو مفهومه وضعا بل اردت انه في غاية الحسن ونهاية اللطافة لكن ارادة هذا المعنى لا تنافى ارادة المفهوم الوضعى كما في الكناية وحيث ان ينبغى ان ينحصر مقاصد علم البيان في اربعة التشبيه والاستعارة والجاز المرسل والكناية والوجه في الضبط ان يقال اذا اريد باللفظ خلاف ما وضع له فاما ان ينافى ارادة ما وضع له اولا وعلى \* ٣١٠ \* كل تقدير فاما ان يبنى ارادته منه

على التشبيه اولا فنسبة التشبيه الى الاستعارة كنسبة الكناية الى الجاز المرسل الا ان التشبيه مع كونه اصلا مقصودا مقدمة لمباحث الاستعارة فاستحق التقديم عليهما من هذه الجهة التى هى اقوى من الجهة الاخرى التى بها اخرجت الكناية عن الجاز المرسل فتأمل (قال) وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو (اقول) فيه بحث لان قولك جاءني زيد وعمرو يدل صريحا على ثبوت المجئ لكل واحد منهما ويلزم من ذلك مشاركة

السكاكي وانت خير بما فيه من الاضطراب والا قرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث التى اوردها في صدر هذا الفن (التشبيه) اى هذا بحث التشبيه الاصطلاحي الذى يتنى عليه الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد الثلاثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعنى التشبيه بالمعنى اللغوى اشار اولا الى تفسيره بقوله (التشبيه) اى مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على وجه يتنى عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اعاد اسمه المظهر ولم يأت بالضمير لئلا يعود الى المذكور المخصوص فاللام في التشبيه الاول للعهد وفي الثانى للجنس وما يقال ان المعرفة اذا اعيدت فهو عين الاول فليس على اطلاقه يعنى ان معنى التشبيه في اللغة (الدلالة) هو مصدر قولك دلت فلانا على كذا اذا هديته له يعنى هو ان يدل (على مشاركة امر لامر آخر في معنى) فالامر الاول هو المشبه والثانى هو المشبه به والمعنى هو وجه التشبيه وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وما شبه ذلك (والمراد ههنا ما لم يكن) اى المراد بالتشبيه المصطلح عليه في علم البيان هو الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى بحيث لا يكون (على وجه الاستعارة الحقيقية) نحورأيت اسدا في الحمام (ولا) على وجه (الاستعارة بالكناية) نحو انشبت المنية اظفارها

احدهما الآخر في المجئ فالتكلم ان لم يقصده هذا المعنى اللازم لم يدل به المخاطب على مشاركة امر لامر (ولا) في معنى فلا يندرج في التفسير المذكور بناء على ما ذكره من معنى الدلالة فانه لا يتصور الا فيما قصده المتكلم وان قصده لم يضر اندراج فيه لانه بمعنى شارك زيد عمرا في المجئ او تشارك فيه فيكون تشبيها لغة وكذلك قولك قاتل زيد عمرا معناه ثبوت القتل لزيد متعلقا بعمرو وصريحا وعكسه ضمنا ويلزم من ذلك مشاركة احدهما الآخر في القتل فان لم يقصده اللازم فلا اندراج وان قصد وجب اندراجه كالوقيل شارك احدهما الآخر في القتل وكذلك قولك تقاتل زيد وعمرو فان ثبوت القتل لكل واحد منهما صريح والتعلق ضمى والاشتراك لازم وما قيل من ان باب فاعل وتفاعل للمشاركة والتشارك ففسير باللازم يظهر ذلك من الفرق بين مفهومى تقاتل زيد وعمرو وتشارك في قتل احدهما الآخر في زمان واحد فان محصول الكلامين وان كان واحدا الا ان مفهوميهما متخالفان قطعا واعلم



ان الدلالة على المشاركة في مثل قولك \* ٣١١ \* شارك زيد عمرا انما هي بجوهر اللفظ واما الصيغة فتدل على ثبوت

(و) لا على وجه (التجريد) نحول قيت بزيدا سدا ولقيني منه اسد على ما سمي في علم البديع فان في هذه الثلاثة دلالة على مشاركة امر لاخر في معنى مع ان شيئا منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح في التجريد فانه صرح بان نحو رأيت بفلان اسد اولقيني منه اسد من قبيل التشبيه بمعنى التشبيه في الاصطلاح عند المصنف هو الدلالة على مشاركة امر لاخر في معنى لا على وجه الاستعارة الحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد وينبغي ان يزداد فيه قولنا بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج عنه نحو قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وانما قال الاستعارة الحقيقية والاستعارة بالكناية لان الاستعارة الخيلية وهي انبات الاظفار للثنية في المثال المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لاخر عند المصنف لان المراد بالاظفار عنده معناها الحقيقي على ما يستحق ان شاء الله تعالى (فدخل فيه) اي في التشبيه الاصطلاحي ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا عن المشبه او في حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه او مع حذفه فالاول (نحو قولنا زيدا سدا و) الثاني (نحو قوله تعالى صم بكم عسى) بحذف المبتدأ اي هم صم فان المحققين على انه يسمى تشبيها بليغا لاستعارة لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكناية ويجعل الكلام خلوا عند صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او غوى الكلام وسيجيء لهذا زيادة تحقيق وتفصيل في آخر باب التشبيه ان شاء الله تعالى (والنظر ههنا في اركانه) اي البحث في هذا المقصد انما هو عن اركان التشبيه المصطلح (وهي) اربعة (طرقاه) يعني المشبه والمشبه به (ووجهه واداته وفي الغرض منه وفي اقسامه) واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها مأخوذة في تعريفه لانه هو الدلالة على مشاركة امر لاخر في معنى بالكاف ونحوه واما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد في الشجاعة (طرقاه اما حسيان) قدم البحث عن طريقه لاصالتهما لان وجه التشبيه معنى قائم بالطرفين والاداة آلة لبيان التشبيه ولان ذكر احد الطرفين واجب البتة بخلاف الوجه والاداة فالطرفان اعني المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس (كالحد والورد) في البصرات (والصوت الضعيف والهمس) في السموعات والمراد بالصوت

الشركة لكل واحد منهما متعلقة بالآخر ويلزم منه المشاركة في الشركة لكنها غير مقصودة فلو كان مفهوم فاعل نفس المشاركة في مصدره الاصلى لكان المفهوم من قولنا شارك زيد عمرا مشاركتين احدهما من الجوهر والاخرى من الصيغة واعلم ايضا ان منسأ الاعتراض على التفسير المذكور عدم الفرق بين ثبوت الحكم لشيئين وبين مشاركة احدهم للآخر فيه والحق انهما مفهومان متغايران متلازمان فليس دلالة اللفظ على احدهما عين الدلالة على الاخر وان استلزمها وليس دلالة المتكلم على احدهما بمسئلة لدلالة على الاخر اذ ربما لا يكون الاخر مقصودا عنده اصلا (قال) وينبغي ان يزداد فيه قولنا بالكاف ونحوه (اقول) قد عرفت مما قررناه ان نقائه لا حاجة الى هذه الزيادة لاخراج نحو قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو (قال) فالطرفان اعني المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس كالحد والورد آه (اقول) انتساب جزئيات هذه الامور الى الحس في غاية الظهور واما انتساب كلياتها باعتبار انزعاعها من الجزئيات المنسوبة اليه

الضعيف الصوت الذي لا يسمع الا عن قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذي اخفى حتى كانه لا يخرج عن فضاء الفم (والنكهة) وهي ريح الفم (والعنبر) في الشمومات (والريق والخمر) في المذوقات (والجلد الناعم والحرير) في الملموسات وهذا كله مما فيه نوع تسامح الا في الصوت الضعيف والهمس والنكهة وذلك لان المدرك بالبصر مثلا انما هو لون الحد والورد وبالشم رائحة العنبر وبالذوق طعم الريق والخمر وبالمس ملاسة الجلد الناعم والحرير وليتبعها لانفس هذه الاشياء لكونها اجساما لكنه قد استمر في العرف الا ان يقال ابصرت الورد وتممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير (او عقليان) عطف على قوله اما حسيان (كالعلم والحياة) وجه الشبه بينهما ككونهما جهتي ادراك على ماسيحي تحقيقه (او مختلفان) بان يكون المشبه عقليا والمشبّه به حسيا او على العكس فالاول (كالمية والسبع) فان المية اعني الموت عقلي لانه عدم الحياة عما من شأنه الحياة والسبع حسي (و) الثاني مثل (العطر وخلق) رجل (كريم) فان العطر وهو الطيب محسوس بالشم والخلق وهو كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال بسهولة عقلي وقيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها ولذلك قيل من فقد حسا فقد علم اعني العلم المستفاد من ذلك الحس واذا كان المحسوس اصلا للمعقول فتشبيهه به يكون جعل الفرع اصلا وللاصل فرع او هو غير جائز فلذلك لو حاول محاول المبالغة في وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس كاللحجة في الظهور والمسك كخلق فلان في الطيب كان سخيفا من القول واما ما جاء في الاشعار من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة فيصح التشبيه حيثئذ تم لما كان من المشبه والمشبّه به ماهو غير مدرك بالحواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخيالات والوهميات والوجدانيات اراد ان يدخلها في الحسي والعقلي قليلا للاعتبار وتسهيلا الامر على الطلاب لانه كما قل الاعتبار قلت الاقسام واذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطا فاشار الى تعميم تفسير الحسي والعقلي بقوله (والمراد بالحسي المدرك هو او مادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة) وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس (فدخل فيه) اي بسبب زيادة قولنا او مادته دخل في الحسي (الخيالي) وهو المعدوم الذي فرض مجتمعا من امور كل واحد

(قال) لانه عدم الحياة عما من شأنه (اقول) وقيل عدم الحياة عن اتصف بها وهو الاظهر



(قال) وانما اضيف الى النعمان  
لانه حى ارضا كثر فيها  
ذلك (اقول) قال فى الصحاح  
شقايق النعمان معروف  
واحد وجعه سواء وانما  
اضيف الى النعمان لانه حى  
ارضا كثر فيها ذلك وقال  
ايضا نعمان بن المنذر ملك  
العرب ينسب اليه شقايق  
النعمان وقال ابو حبيدة  
كانت العرب تسمى ملوك  
الحيرة بالنعمان لانه كان اخيرهم  
ونعمان بالفتح وادى طريق  
الطائف ويقال له نعمان الاراك  
(قال) سيف منسوب الى  
مشارف اليمن (اقول) قال  
فى الصحاح مشارف الارض  
اعاليها والمشرقية سيوف  
قال ابو حبيدة نسبت الى  
مشارف وهى قرى من ارض  
العرب تدنو من الريف يقال  
سيف مشرف ولا يقال سيف  
مشارف لان الجمع لا ينسب  
اليه اذا كان على هذا الوزن  
لا يقال جمعاً فرى

منها مما يدرك بالحس (كما) اى كالمشبه به (فى قوله) وكائن محمراً الشقيق (هو من  
باب جرد قطيفة اراد به شقايق النعمان وهو ورد اجر فى وسطه سواد وانما  
اضيف الى النعمان لانه حى ارضا كثر فيها ذلك (اذاتصوب) اى مال الى  
السفل من صاب المطر اذا تزل (او تصعد) اى مال الى العلو (اعلام)  
جمع علم وهى الراية (ياقوت نسر على رماح من زبرجد) فان الاعلام  
الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدرك بالحس لان الحس انما  
يدرك ما هو موجود فى المادة حاضر عند المدرك على هيئات محسوسة  
مخصوصة لكن مادته التى تتركب هو منها كالاتى الاعلام والياقوت والرماح والزبرجد  
كل منها محسوسة بالبصر (وبالعقل ماعدا ذلك) اى المراد بالعقل ما لا يكون  
هو ولا مادته مدرك باحدى الحواس الخمس الظاهرة (فدخل فيه الوهمى)  
الذى لا يكون للحس مدخل فيه لكونه غير متزع منه بخلاف الخيال فانه متزع  
منه ولهذا قال (اى ما هو غير مدرك بها) اى باحدى الحواس المذكورة (و) لكنه  
بحيث (لو ادرك كان مدركاً بها) وبهذا القيد تميز عن العقلى (كما فى قوله)  
اى كالمشبه به فى قول امرئ القيس \* يقتلنى والمشرق فى مضاجعى (ومستونة  
زرق كانياب اغوال) يقول يقتلنى ذلك الرجل الذى ترعدنى فى حب سلمى  
والحال ان مضاجعى وملامى سيف منسوب الى مشارف اليمن وسهام  
محددة النصال يقال سن السيف اذا حدده ووصف النصال بالزرق  
للدلالة على صفاتها وكونها مجلوة فان انياب الاغوال مما لا يدرك بالحس  
لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم تدرك الابحس البصر وبما يجب التنبيه له  
فى هذا المقام ان ليس المراد بالخيالات الصور المرئىة فى الخيال المتأدية اليه  
من طرق الحواس ولا بالوهميات المعانى الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق  
تحقيقها فى بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام الياقوتية ليست بماتأدت  
الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس قط ولان انياب الاغوال  
ورؤس الشياطين ليست من المعانى الجزئية بل هى صور لانها ليست مما لا يمكن ان  
يدرك بالحواس الظاهرة بل اذا وجدت لم تدرك الا بها واىست ايضا مما لا  
تحقق كصداقة زيد وعداوة عمرو بل التحقيق فى هذا المقام ان من قوى  
الادراك ما يسمى متخيلة ومفكرة ومن شأنها تركيب الصور والمعانى وتفصيلها  
والتصرف فيها واختراع اسياء لاحقيقة لها كاتسان له جناحان اوراسان  
اولاً رأس له وهى دائماً لاتسكن نوماً ولا يقطعة وليس عملها مشطاً بل النفس

هي التي تستعملها على اى نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار تسمى تخيلة او بواسطة القوة العقلية وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة فالمراد بالتخيل هو المعدوم الذي ركبته التخيلا من الامور التي ادركت بالحواس الظاهرة وبالوهمى ما حتر عنه التخيلا من عند نفسها كما اذا سمع ان الغول شئ يهلك الناس كالسبع فاخذت التخيلا في تصويرها بصورة السبع واخترع نابها كما للسبع (وما يدرك بالوجدان) اى ودخل ايضا في العقلى ما يدرك بالقوى الباطنة ويسمى وجدانيات (كاللذة والالم) الحسنيين فانه المفهوم من اطلاقهما بخلاف اللذة والالم العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم والحياة وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك وكل منهما حسى وعقلى اما الحسى فكادراك القوة الغضبية او الشهوية ما هو خير عندها وكال كتكيف الذائقة بالخلو واللامسة باللين والباصرة بالملاحة والسامعة بصوت حسن والشامة براحة طيبة والمتوهمة بصورة شئ ترجوه او تنفروه وكذا البواقى فهذه مستندة الى الحس واما العقلى فلا شك ان للقوة العاقلة كمالا وهو ادراكها المجردات اليقينية وانها يدرك هذا الكمال وتلذذه وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم فاللذة العقلية ليست من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا ظاهر واما اللذة والالم الحسيان فلما كانا عابرتين عن الادراكين المذكورين والادراك ليس مما يدركه الحواس الظاهرة دخلا بالضرورة فياعد المدرك باحدى الحواس الظاهرة وليس من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح والنم والغضب والخوف وما شاكل ذلك (ووجهه ما يشتركان فيه) اى وجه التشبيه هو المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه (تحقيقا او تخيلا) والا فزيد والاسد في قولنا زيد كالاسد يشتركان في الوجود والجسمية والحيوانية وغير ذلك من المعانى مع ان شيئا منها ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى الذى له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر التشبيه الدلالة على اشتراك شيئين في وصف هو من اوصاف الشئ في نفسه خاصة كالسماعة في الاسد والنور في الشمس (والمراد بالتخيلى) ان لا يوجد ذلك في احد الطرفين او في كليهما الاعلى سبيل التخييل والتأويل (نحو ما في

(قال) بخلاف اللذة والالم العقليين الى قوله من حيث هو كذلك (اقول) تعريف اللذة والالم بما ذكره منقول عن الاشارات ولا يخفى عليك ان اراد ان مال هذه التحقيقات في امثال هذه المقامات مما لا يحدى للتعلم تفعا بل ربما زاد حيرة في تفاصيل هذه المعانى ودقائق العبارات فالاولى بحال هذه العلوم ان يقتصر فيها على الامور العرفية وما يقرب منها ولعل ذلك اقتحار منه باطلاعه على العلوم العقلية وما ذكر فيها من التدقيقات



قوله اي مثل وجه الشبه في قول القاضي التنوخي وكان النجوم بين دجاها  
هي جمع دجية وهي الطلعة والضمير ليلي اول النجوم (سلاح بينهم ابتداء  
فان وجه الشبه فيه) اي في التشبيه المذكور في هذا البيت (هو الهيئة الحاصلة  
من حصول اتشاء مشرقة بيض في جوانب نبي مطلم اسود فهي) اي تلك  
الهيئة (غير موجودة في المتشبه به الا على طريق التخييل وذلك) اي بيان وجوده  
في المشبه به على طريق التخييل (انه) الضمير للناس (لما كانت البدعة وكل ما هو  
جهل تجعل صاحبها كن يمشي في الطلعة فلا يهتدي للطريق ولا يأمن ان ينال  
مكرها شبت) البدعة (وكل ما هو جهل بها) اي بالطلعة فقوله شبت  
جواب لما (ولزم بطريق العكس ان تشبه السنة وكل ما هو علم بالنور) لان  
السنة والعلم تقابل البدعة والجهل كما ان النور يقابل الطلعة (وشاع ذلك)  
اي كون البدعة والجهل كالطلعة والسنة والعلم كالنور (حتى يحيل ان الثاني)  
اي السنة وكل ما هو علم (بماله يابض واشراق نحو قوله عليه السلام \* ايتكم  
بالخفيفة البيضاء والاول على خلاف ذلك) اي ويحيل ان البدعة وكل ما هو  
جهل بماله سواد وظلام (كقوله شاهدت سواد الكفر في جبين فلان  
فصار) اي بسبب تخيل ان الثاني بماله يابض واشراق والاول بماله سواد صار  
(تشبيه النجوم بين الدجى بالسن بين الابتداء كنتييهما) اي مثل تشبيه  
النجوم (ببياض الشيب في سواد التيباب) اي ابيضه في اسوده فيما سواده متحقق  
(او بالانوار) اي الازهار (مؤتلفة) بالقاف اي لامعة (بين البسات الشديدة  
الخضرة) فيما سواده بحسب الابصار فقط فظهر اشتراك النجوم بين الدجى  
والسن بين الابتداء في كون كل منهما شيئا ذا يابض بين شئ ذي سواد  
على طريق التأويل وهو تخيل ماليس يمتلون متلوننا وعلم ان قوله سس لاح  
بينهم ابتداء من باب القلب والمعنى سس لاحت بين الابتداء فكان اللطيفة  
فيه بيان كره السن حتى كان البدعة هي التي تلغ من يديها (فعلم) من وجوب  
اشتراك وجه التشبيه بين المسبب والمسببه (فساد جعله) اي جعل وجه التشبيه  
(في قول القائل النحو في الكلام كالمخ في الطعام كون القليل مصلحا والكثير  
مفسدا) لان هذا المعنى مما لا يترك فيه التشبه اعني النحو (لان النحو لا يحتمل  
القلة والكثرة) لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول ملاقا  
وجد ذلك في الكلام فقد حصل التخوفه واتى الفساد عنه وصار منتفعا به  
في فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل النحو وكان فاسدا لا ينتفع به

(قال) ولزم بطريق العكس  
ان يشبه السنة وكل ما هو  
علم بالنور (اقول) اعلم ان  
السكاكي اعتبر كل واحد  
من هذين التشبيهين على  
حدة ولم يفرع احدهما على  
الآخر ويمكن ان يعكس  
التفريع الا ان مذكره  
المصنف اقرب

( قال ) والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة ( اقول ) الطاهر ان يقال بالمقدار ليتناول اش  
الجسمات والمسطحات ويكون الدائرة ونصفها مثالا للمسطحات ٣١٦ فما ان يقال لفظ بالجسم وقع مو

بل يستنصر لوقوعه في عيباء وهجوم الوحشة عليه كما يوجب الكلام الفاسد  
( بخلاف الملح ) فانه يحتمل القلة او الكثرة بان يجعل في الطعام القدر الصالح منه  
او اقل او اكثر فالحق ان وجه التشبيه فيه هو كون استعمالهما مصلحا واهمالهما  
مفسدا والمعنى ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل منفعة التي هي الدلالات على  
المقاصد الاجرامات احكام الخوف فيه من الاعراب والترتيب الخاص كالا  
يحدثى الطعام ولا تحصل المنفعة المطلوبة منه وهي التغذية مالم يصلح بالملح  
ومن جعل وجه التشبيه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا فكانه اراد  
بكثرة التعو استعمال الوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد  
الكلام ( وهو ) اي وجه التشبيه ( اما غير خارج عن حقيقتيهما ) اي حقيقة  
الطرفين وذلك بان يكون تمام ماهيتهما النوعية او جزء منها مشتركا بينهما وبين  
ماهية اخرى او يميزاها عن غيرها ( كما في تشبيه بوب باخر في نوعهما او جنسهما  
او فصلهما ) كما يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما كريبا او نوبا او من  
القطن ( او خارج ) من حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى قائما بهما  
ولهذا قال ( صفة ) وتلك الصفة ( اما حقيقية ) اي هيئة متمكنة في الذات  
متقرة فيها والصفة الحقيقية ( اما حسية ) اي مدركة بالحس ( كالكميات  
الجسمية ) اي المختصة بالاجسام ( مما يدرك بالبصر ) وهي قوة مرتبة في العصبين  
المجوفتين اللتين تتلاقيان فتفرقان الى العينين ( من الالوان والاشكال ) والشكل  
هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة او نهايتين كشكل نصف الدائرة  
او ملت نهايات كالمثلث او اربع كالمربع او غير ذلك ( والمقادير ) والمقدار كم  
متصل قار الذات ونعني بالكم عرضا يقبل التجزى لذاته وبالاتصال ان يكون  
لاجزائه حد مشترك يتلاقى عنده وبه احتراز عن العدد وبكونه قار الذات ان يكون  
اجزاؤه المفروضة بآلة وبه احتراز عن الزمان والمقدار جسم نعلي ان قبل  
القسمة في الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها في الطول والعرض وخط  
ان قبلها في الطول فقط ( والحركات ) والحركة عند المتكلمين حصول الجسم  
في مكان بعد حصوله في مكان آخر اعني انها عبارة عن مجموع الحصولين وهذا  
مختص بالحركة الالينية وعند الحكماء هو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل  
التدرج وفي جعل المقادير والحركات من الكميات نظر لان المقدار من مقولة  
الكم اعني الذي يقتضي القسمة لذاته والحركة من الاعراض النسبية والكمية  
لا يقتضي لذاتها قسمة ولا نسبة وكانه اراد بالمقادير اوصافها من الطول

بالمقدار سهوا واما ان يجعل  
قوله كالدائرة تنظيرا وتشبيها  
لا تنسلا فانه خطأ قطعاً ولو  
قيل بالجسم او السطح كالكرة  
والدائرة او نهايتين كشكل  
نصف الكرة ونصف الدائرة  
الى آخره لكان اوضح وافيد  
( قال ) وفي جعل المقادير  
والحركات من الكميات  
نظراً ( اقول ) يمكن ان يقال  
انه اراد بالكميات الجسمية  
الصفات الجسمية لا مصطلح  
ارباب العقول فكانه قال  
كالصفات الجسمية المحسوسة  
بالبصر او غيره من الحواس  
وانما عد هذه الاشكال من  
المحسوسة بالبصر مع انهم  
صرحوا بانها من الكميات  
المختصة بالكميات المقابلة  
للكميات المحسوسة بناء على  
انه اراد بالمحسوس بالبصر  
ما هو محسوس به مطلقاً  
من ان يكون اولاً وبالذات  
او ثانياً وبالعرض وكذا الحال  
في الحركات واما المقادير  
ففي كونها محسوسة بالذات  
خلاف واما قوله فكانه اراد  
بالمقادير اوصافها من الطول  
والقصر الخ ففيه بحث  
لا احتمال ان يكون هذه الامور

اضافات محضة على ما قيل ولذلك يتبدل الطول  
بالقصر والسرعة بالبطء عند اختلاف النسوب اليه لا كميات مستلزمة للاضافة حتى يصح ما ذكره  
( والقصر )



( قال ) وكلاستقامة  
والانحناء والتعذب والتعقر  
الداخلة تحت الشكل اقول  
الاستقامة والانحناء تعرضان  
للخط قطعا وكذلك التعذب  
والتعقر ولا تصور للخط  
شكل لا متنازع احاطة طرفه  
به بخلاف السطح والجسم  
فالاولى ان يجعل هذه الامور  
متصلة بالمقادير لانها من  
الكيفيات المختصة بالمقادير  
لكن يتجه ح ان الاشكال  
تشاركها في كونها من  
الكيفيات المختصة بالمقادير  
فلما اخرجت عنها وضمت الى الا  
لوان هذا كله اذاروعى ما  
ذكر في الكتب الكلامية  
والا فلا اشكال ( قال )  
والاوليان منها فعليتان  
والاخرى انفعاليتان ( اقول )  
لما كان الفعل في الاوليين اظهر  
من الانفعال والانفعال في  
الاخرين اظهر من الفعل  
سميت الاوليان فعليتين  
والاخرى انفعاليتين مع نبوت  
الفعل والانفعال في الكل  
يدل عليه تفاعل الاجسام  
العصرية وانكسار الكيفيات  
الاربع عن سورتها في  
حدوث المراج وتواد  
المركبات منها

والقصر والتوسط بينهما وبالحركات نحو السرعة والبطء والتوسط بينهما  
( وما يتصل بها ) اي بالذكورات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص  
باعتبار الحلقة التي هي عبارة عن مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء  
الحاصلين باعتبار الشكل والحركة وكلاستقامة والانحناء والتعذب والتعقر  
الداخلة تحت الشكل وغير ذلك ( او بالسمع ) عطف على قوله بالبصر والسمع  
قوة رتبت في العصب المفروض على سطح باطن الصماخين يدرك بها الاصوات  
( من الاصوات الضعيفة والقوية والتي بين بين ) ومن الاصوات الحادة  
والثقيلة والتي بين بين والصوت يحصل من التوج المعلول للقرع الذي  
هو اساس عفيف والقلم الذي هو تفريق عفيف بشرط مقاومة المقروع  
للقارع والمقلوع للقالع وبحسب قوة المقاومة وضعفها يختلف قوة وضعفها  
وبحسب الاختلاف في صلابة المقروع او ملاسنة كما في اوتار الاغاني الممتدة  
او في قصر المنفذ او ضيقه او شدة التواءه كما في الزامير المتلوية يختلف حدة  
ونقلا ( او بالذوق ) وهو قوة منبئة في العصب المفروض على جرم اللسان  
( من الطعوم ) واصولها تسعة الحرافة والمرارة والمليحة والمجوضة  
والعفوصة والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة ( او بالشم ) وهي قوة  
مرتبة في زائدتى مقدم الدماغ الشبهيتين بحلمتى الديو ( من الروائح ) ولا حصر  
لانواعها ولا اسماء لها الا من جهة الموافقة او المخالفة كرايحة طيبة او منتنة  
او من جهة الاضافة الى محلها كرايحة المسك او الى ما يقارنها كرايحة الحلاوة  
( او باللمس ) وهي قوة سارية في البدن كله يدرك بها المماسات ( من الحرارة  
والبرودة والرطوبة واليبوسة ) هذه الاربعة هي اوائل المماسات التي بها  
تتفاعل الاجسام العنصرية ويتفاعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات  
والاوليان منها فعليتان لان الحرارة كيفية من شأنها تفريق المختلفات وجمع  
المتشاكلات والبرودة كيفية من شأنها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات  
والاخرى انفعاليتان لان الرطوبة كيفية تقتضى سهولة التسلل والتفرق  
والاتصال واليبوسة كيفية تقتضى صعوبة ذلك ( والحشونة ) وهي كيفية  
تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض وبعضها ارفع ( والملاسة ) وهي  
تحصل عن استواء وضع الاجزاء ( واللين ) وهي كيفية تقتضى قبول  
الغمز الى الباطن ويكون الشيء بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد  
كثيرا بسهولة وانما يكون قبوله العمر الى الباطن من الرطوبة وتماسكه من

( قال ) كالبلة الى آخره ( اقول ) وهى الرطوبة الجارية على سطوح الاجسام والجفاف مايقابلها والرزوجة كيفية تقتضى سهولة التشكل مع عسر التفريق وبها يمتد الشيء متصلا وتحدث من شدة امتزاج الرطب الكثير باليابس القليل والهشاشة مايقابلها والمقصود من نقل امثال هذه المباحث فى هذه المواضع تقيم ماقله دفعا للخبرة وزيادة فى الايضاح ( قال ) العلم قديقال الى آخره ( اقول ) اطلاق العلم على حصول صورة الشيء عند العقل بل على الصورة الحاصلة من الشيء عنده وكذا اطلاقه على الاعتقاد الجازم المطابق النابت مستفيض مشهور واطلاقه على ادراك الكلى او المركب \* ٣١٨ \* فى مقابلة اطلاق المعرفة على ادراك

الجزئى او البسيط مذكور فى الكتب واقع فى الاستعمال واما الملكة المذكورة المسماة بالصناعة فانها فى العلوم العملية اى المتعلقة بكيفية العمل كالطب والمنطق وتخصيص العلم بازائها غير متحقق كيف وقد يذكر العلم فى مقابلة الصناعة نعم اطلاقه على ملكة الادراك بحيث يتناول العلوم النظرية والعملية غير بعيد مناسب للعرف كما مر واطلاق الصناعة على الملكة التى ذكرها ههنا شائع ذائع واطلاقها على مطلق ملكة الادراك لا بأس به كما قيل صناعة الكلام ( قال ) جمع غريزة وهى الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية الى آخره ( اقول ) الطاهران الغريزة

البيوسة ( والصلابة ) وهى تقابل اللين وكون هذه الاربعة من الملوسات مذهب بعض الحكماء ( والخفة ) وهى كيفية تقتضى بها الجسم ان يتحرك الى صوب الخيط لولم يعقه عائق ( والقل ) وهى كيفية تقتضى بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لولم يعقه عائق وكل منهما فى الحقيقة مبدأ مدافعة محسوسة يوجد مع عدم الحركة كما يجده الانسان من الحجر اذا اسكنه فى الجو قسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجد يجد من الزق المنفوخ فيه اذا حبسه يده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه ( وما يتصل بها ) اى بالذكورات كالبلة والجفاف والزوجة والهشاشة والطلاقة والكسافة وغير ذلك مما هو مذكور فى غير هذا الفن ( او عقلية ) عطف على حسية اى الصفة الحقيقية اما حسية كما مر او عقلية ( كالكيفيات النفسانية ) اى المختصة بذوات الانفس ( من الذكاء ) اى حدة الفؤاد وهى شدة قوة النفس معدة لاكتساب الآراء وقيل هو ان يكون سرعة انتاج القضايا وسهولة استخراج النتائج ملكة للنفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات المنتجة ( والعلم ) العلم قديقال على الادراك المفسر بحصول صورة من الشيء عند العقل وعلى الاعتقاد الجازم المطابق النابت لموجب وعلى ادراك الكلى وعلى ادراك المركب وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات مانحو غرض من الاغراض صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها وقديقال لها الصناعة ( والغضب ) وهو حركة للنفس مبدأها ارادة الانتقام ( والخلم ) وهو ان يكون النفس مطمئنة بحيث لا يحركها الغضب بسهولة ولا تضطرب عند اصابة المكروه ( وسائر الغرائز ) جمع غريزة وهى الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية ويقرب منها الخلق وهو ملكة تصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية الا ان للاعتياد

( مدخلا )

هى الصفة الخلقية للنفس اى التى خلقت عليها كانه غرزت فيها وكذا

الطبيعة فى اللغة هى السجية التى جبل عليها الانسان وطبع عليها سواء صدر عنها صفات نفسية اولا ثم قد اطلقوا فى الاصطلاح الطباع والطبيعة على الصور النوعية وقالوا الطباع اعم منها لانه يقال على مصدر الصفة الذاتية الاولى لكل شئ والطبيعة قد تختص بما يصدر عنه الحركة والسكون فيما هو فيه اولا وبالذات من غير ارادة



مدخلا في الخلق دون الغريزة وتلك الغرائز مثل الكرم والقدرة والشجاعة ومقابلاتها وما اشبه ذلك ( واما اضافية ) عطف على قوله اما حقيقية والحقيقية كما تطلق على ما يقابل الاضافي الذي لا يكون متقدرا في الذات بل يكون معنى متعلقا بشيئين ( كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالنس ) فانها ليست هيئة متقدرة في ذات الحجة والنس ولا في ذات الحجاب كذلك قد يطلق على ما يقابل الاعتباري الذي لا تحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل كالصورة الوهمية الشبيهة بالخلب او النائب للنية والى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف العقلي منحصرين حقيق كالكميات النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود او العدم عند النفس او كاتصافه بشيء تصويري وهمي محض واعلم ان امثال هذه التقسيمات التي لا تنفرح على اقسامها احكام متفاوتة قليلة الجدوى وكان هذا ابتهاج من السكاكي باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين فلهذا الامام عبد القاهر واحاطته باسرار كلام العرب وخواص تراكيب البلغاء فانه لم يزد في هذا المقام على التكدير من امثلة انواع انتشيهات وتحقيق اللطائف التي فيها ( وايضا ) وجه التشبيه ( اما واحد واما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد ) اما تركيا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه حقيقة ملتزمة من امور مختلفة او تركيا اعتباريا بان يكون هيئة انتزعا العقل من عدة امور وبهذا يشعر لفظ المفتاح وفيه نظر ستعرفه ( وكل منهما ) اي من الواحد وما هو بمنزلة ( حسي او عقلي واما متعدد ) عطف على اما بمنزلة الواحد اي وجه التشبيه اما واحدا وغيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر الى عدة امور ويقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها وهذا بخلاف المركب المنزل بمنزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما في كل من تلك الامور بل في الهيئة المنتزعة او الحقيقة الملتزمة وذلك المتعدد ( كذلك ) اي اما حسي او عقلي ( او مختلف ) اي بعضه حسي وبعضه عقلي والمتعدد الذي يتركب عنه ما هو بمنزلة الواحد ايضا اما حسي او عقلي او مختلف لكن لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه ( والحسي طرفاه حسيان لا غير ) يعني ان وجه التشبيه سواء كان بتمامه حسيا او متعددا مختلفا لا يكون المتشبه والمتشبه به فيه الاحسين ولا يجوز ان يكون كلاهما واحدا عقليا ( لا متناع ان يدرك بالحس من غير الحسي سي ) يعني ان وجه التشبيه امر مأخوذ من الطرفين موجود فيهما وكل مأخوذ من العقلي

( قال ) لكن لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه الى آخره ( اقول ) اي الى المختلف لكونه داخلا في العقلي ضرورة ان المركب من المحسوس والمعقول من حيث انه مركب ومجموع لا يكون الامعقولا

ويوجد فيه يجب ان يدرك بالعقل لا بالحس لان المدرك بالحس لا يكون الاجساما  
او قائما بالجسم (والعقلي اعم) يعني يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا  
حسيين وان يكون احدهما حسيا والاخر عقليا (الجواز ان يدرك بالعقل من  
الحسي شيء) اذ لا امتناع في قيام العقول بالخصوص بل كل محسوس فله اوصاف  
بعضها حسي وبعضها عقلي (ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي اعم) من  
التشبيه بالوجه الحسي بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح  
بالوجه العقلي دون العكس لما مر (فان قيل هو) اي وجه التشبيه (مشترك  
فيه فهو كلي والحسي ليس بكلي) تقرير السؤال ان كل وجه تشبيه فهو مشترك  
فيه لاشتراك الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلي لان الجزئي يكون نفس  
تصوره مانعا من وقوع الاشتراك فيه فكل وجه تشبيه فهو كلي ولا شيء  
من الحسي بكلي لان كل حسي فهو موجود في المادة حاضرا عند المدرك  
وكل ما هذا شأنه فهو جزئي ضرورة فلا شيء من وجه التشبيه بحسي وهو  
المطلوب (قلنا المراد) يكون وجه التشبيه حسيا (ان افراده) اي جزئياته  
(مدركة بالحس) كالجمرة في تشبيه الوجه بالورد فان افراد الجمرة وجزئياتها  
الحاصلة في المواد مدركة بالبصر وان كانت الجمرة الكلية المشتركة بينهما  
مما لا يدرك الا بالعقل واعلم ان هذا لا يصلح جوابا عما ذكره صاحب المفتاح وهو ان  
التحقيق في وجه التشبيه يأبى ان يكون هو غير عقلي لان المصنف قد عدل عن  
التحقيق الى التسامح كما ترى قوله (الواحد الحسي) شروع في تعداد امثلة  
الاقسام المذكورة ووجه ضبطها ان وجه التشبيه اما واحد او مركب  
او متعدد وكل من الاولين اما حسي او عقلي والاخير اما حسي او عقلي او مختلف  
فصارت سبعة اقسام وكل منها طرفاه اما حسيان او عقليان او المشبه حسي  
والمشبه به عقلي او بالعكس يصير ثمانية وعشرين لكن وجوب كون طرفي  
الحسي حسيين يسقط اثني عشر قسما ويبقى ستة عشر فالواحد الحسي (كالجمرة)  
من المبصرات (والخفاء) اي خفاء الصوت من المسموعات وفيه تسامح لان الخفاء  
ليس بمعموع وكذا في قوله (وطيب الرائحة) من المشعومات (ولذة الطعم) من  
المذوقات (ولين اللمس) من الملموسات (فيما مر اي في تشبيه الخلد بالورد والصوت  
الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخر والجلد الناعم بالحرير) (و) الواحد  
(العقلي كالعراء عن الفائدة والجرأة) هي على وزن الجرعة الشجاعة ويقال  
جرء الرجل جرأة بالمد وانما اختار الجرأة على الشجاعة لان الشجاعة على



( قال ) قلت يجب ان يعلم  
ان ليس المراد بتركيب المشبه  
او المشبه به الى آخره ( اقول )  
هذا كلام محقق لا ريب فيه  
و يتضح منه ان معاني  
المصادر كالختم والقتل  
والاحياء وغيرها معان  
مفردة وكذلك ما هو معاني  
الحروف بنوع استلزام  
كالاستعلام والابتداء والانتها  
وغير ذلك معان مفردة بل  
ان معاني الافعال والاسماء  
المتصلة بها والحروف  
وحدها مفردات فلا يتصور  
في الاستعارة التبعية الواقعة  
فيها ان تكون تمثيلية مركبة  
الطرفين وعساك تطلع فيما  
تستقبله على ماهوتته لهذا  
الكلام

ما فسر ها الحكماء مختصة بذوات الانفس لوجوب كونها صادرة عن روية  
فيمنع اشتراك الاسد فيه بخلاف الجرأة فانها اعم ( والهداية ) اي الدلالة  
الموصلة الى المطلوب ( واستطابة النفس في تشبيه وجود الشيء العديم النفع  
بعدمه ) فيما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم من الامور العقلية سواء كان  
الوجود عاريا عن الفائدة او غير عار و بهذا يسقط ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز  
من ان التشبيه هو ان تثبت لهذا معنى من معاني ذلك او حكما من احكامه كنباتك  
للرجل سحابة الاسد والعلم حكم النور في انك تفصل به بين الحق والباطل كما  
تفصل بالنور بين الاشياء واذا قلت للرجل القليل المعاني هو معدوم او هو  
والعدم سواء لم تثبت له شيئا بل انما تنفي وجوده كما اذا قلت ليس  
هو بشيء ومنه هذا لا يسمى تشبيها نعم قال الامر كذلك لكننا نظرنا الى ظاهر  
قولهم موجود كالمعدوم وشيء كلاشيء ووجود شبيه بالعدم فان ايت ان تعمل  
الاعلى هذا الظاهر فلا مضايقة فيه ( والرجل السحابة بالاسد ) فيما طرفاه  
حسيان ( والعلم بالنور ) فيما المشبه عقلي والمشب به حسي فبالعلم يوصل الى  
الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين  
الاشياء ( والعطر بمخلق ) شخص ( كريم ) فيما المشبه محسوس والمشب به معقول  
وفي الكلام لف ونشر وهو ظاهر وفي وحدة بعض الامثلة تسامح لما فيه من  
شائبة التركيب كالعراء عن الفائدة واستطابة النفس وقد ذكر في المقتراح  
والايضاح من امثلة العقلي فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحياة في كونهما  
جهتي ادراكا ويان ذلك ان المراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية  
كعلم النحوملا والحياة شرط للادراك والسبب والشرط يشتركان في كونهما  
طريقين الى الادراك ويقرب من هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل ولو جعل  
وجه الشبه بين العلم والحياة الانتفاع بهما كما ان وجه الشبه بين الموت والجهل  
عدم الانتفاع كان ايضا صوابا ( والركب الحسي ) من وجه الشبه لا ينقسم  
باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسي مطلقا لا يكون طرفاه  
الاحسيين لكنه ينقسم باعتبار آخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان  
اواحد هما مفرد والاخر مركب فان قلت ما معنى التركيب والافراد ههنا ولم  
خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت يجب ان يعلم ان  
ليس المراد بتركيب المشبه او المشبه به ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة  
ضرورة ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان وكذا في وجه

الشبه ضرورة ان وجه الشبه في قولنا زيد كهمرو في الانسانية واحد لا منزل  
منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان يقصد الى عدة اشياء مختلفة او الى عدة  
اوصاف لشيء واحد فنزاع منها هيئة وتجعلها مشبها او مشبها به او وجه تشبيه  
ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلامه من المشبه  
والمشبه به هيئة متزعة على ما سمحني ان شاء الله تعالى وحينئذ لا يخفى عليك ان  
وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى اعني بمعنى ان لا يكون معنى متزعا من عدة  
اشياء لكل منها دخل في تحققه لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور لان تركيب  
الطرفين بهذا المعنى اعني بمعنى ان يقصد الى متعددين ويتزاع منهما هيتين  
نم يقصد الى اشتراك الهيتين في هيئة تعمهما وتشمهما انما يكون اذا كان وجه  
التشبيه مركبا فليتأمل وبهذا يظهر ان ما ذكر في المفتاح من ان وجه الشبه  
يكون اما امر او احدا او غير واحد وغير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه  
اما حقيقة ملثمة واما اوصافا مقصودة من مجموعها الى هيئة واحدة او لا  
يكون في حكم الواحد محل نظر فالركب الحسي (فما) اي في التشبيه الذي طرفاه  
مفردان (كافي قوله) اي كوجه التشبيه في قول ابي حنيفة بن جراح اوقيس بن  
الاسلت (وقد لاح في الصبح الزيا كما ترى \* كعقود ملاحية) الملاحى بضم  
الميم غيب ابيض في حبه طول وقد جاء بتشديد اللام كافي هذا البيت (حين نورا  
اي تفتح نوره كذا في اسرار البلاغة يقال نورت السجرة واثارت اذا اخرجت  
نورها) (من الهيئة) بان لما في كافي قوله (الحاصلة من تقارن الصور البيض  
المستديرة الصغار المقادير في الرأي) وان كانت كبارا في الواقع على الكيفية  
اي تقارنها حال كونها (على الكيفية المخصوصة) منضمة (الى المقدار المخصوص)  
والمراد بالكيفية انها لا تكون مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا هي شديدة  
الافتراق بل لها كصفة مخصوصة من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما  
نجد في رأى العين بين تلك الانجم وهذا الذي ذكرنا في تفسير الكيفية جملة  
الشيخ عبد القاهر تفسير المقدار مخصوص اي مقدار في القرب والبعد وعبر عنه  
صاحب المفتاح بالكيفية والمصنف قد جمع بينهما فكانه اراد بمقدار مخصوص مجموع  
مقدار الثريا والعقود اعني مالهما من الطول والعرض المخصوصين ويحتمل ان يريد  
بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات والمقدار المخصوص ما اراد،  
الشيخ من التقارب على ما ذكرنا وبالجملة فقد نظر في هذا التشبيه الى عدة اشياء  
وقصد الى الهيئة الحاصلة منها وانما قلنا ان الطرفين مفردان لان المشبه

(قال) محل نظر (اقول)  
لان الحقيقة الملتزمة من قبيل  
الواحد كالانسانية مثلا  
وقد اشار فيما سبق الى هذا  
النظر حيث قال وفيه نظر  
ستعرفه



هو نفس الثريا والمشبدة هو الغنقود حين تفتح نوره وسيجي ان المفرد قد يكون مقيدا وانه لا يقتضى التركيب (وفيما) اي والمركب الحسى في التشبيه الذى (طرفاه مركبان كما في قول بشار كأن منار القمع) يقال انار الغبار اي هيجه (فوق رؤسنا واسيافا ليل تهاوى كواكب) اي تساقط بعضها في اثر بعض والاصل تهاوى فحذف احدى التائين ومن جعله ماضيا لم يؤنث لكونه مسندا الى الطاهر فقد اخل بكبير من الطوائف اتى قصدها الشاعر على ما سطلع عليه في اثناء نمرحه وقوله (من الهيئة) بيان لما في قوله كما (الحاصلة من هوى) بفتح الهاء اي سقوط (اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب تى مظل) فوجد التبيه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حققة الشيخ في اسرار البلاغة حيب قال قصد تشبيه القمع والسيوف فيه بالليل المتهاوى كواكبه لاتشبه القمع بالليل من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافا في حكم الصلة للمصدر لثلايق في تشبيه تفرق ويتوهم انه كقوانا كأن مدار القمع ليل كأن السيوف كواكب ونصب الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركب الناقة ولو ترك فصيلتها لرضعتها الا يرى ان ليس لك ان تقول لو تركت الناقة ولو ترك فصيلها قبحه الكلام جلتين وبما ينه على ذلك ان قوله تهاوى كواكب جلة وقعت صفة ليل قال كواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة بنائها لقال ليل وكواكب فهو لم يقتصر على ان اراك لمعان السيوف في اثناء المجاجة كالكواكب في الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من اعمادها وهى تعلو وترسب ونجى وتذهب وهذه الزيادة زادت التشبيه تفصيلا لانها لاتقع في النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك لان للسيوف في حال احتدام الحرب واختلاف الايدي فيها للضرب واضطرابا شديدا وحركات بسرعة ثم ان تلك الحركات جهات مختلفة واحوالا تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى وتتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فبها على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهى قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان لها في تهاويها تدافع وتداخل ثم انها بالتهاوى تستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهى على صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله ان اسيافا في حكم الصلة للمصدر

معناه انه ليس عطفًا على مثار التقع بل هو مما يتعلق به معنى الاثارة لكون الواو  
 بمعنى مع وهذا كما يقال في قولنا زيد ضارب عمرا وبكرا ان بكرا في حكم الصلة  
 للضرب وليس المراد ان المثار بمعنى المصدر على ما سبق الى الوهم (و) المركب  
 الحسى (فيما طرفاه مختلفان) احدهما مفرد والآخر مركب (كما مر في تشبيه  
 الشقيق) باعلام ياقوت نشرن على رماح من زيرجد من الهيئة الحاصلة  
 من نشر اجرام جر مبسوطة على رؤس اجرام خضر مستطيلة مخروطية  
 فالشبه مفرد والمشبه به مركب وعكسه كما سيجي في تشبيه نهار شمس شابه زهر  
 الربا بلبل وشمس وسيجي لهذا زيادة تحقيق في تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين  
 (ومن بديع المركب الحسى ما) اى وجه الشبه الذى (يجي في الهيئات التى  
 تقع عليها الحركة) اى يكون وجه الشبه الهيئة التى تقع عليها الحركة من  
 الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها التركيب (ويكون) ما سيجي في تلك  
 الهيئات (على وجهين احدهما ان يقرن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم  
 كالشكل واللون) وقد غير المصنف عبارة الشيخ في اسرار البلاغة حيث  
 قال اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسهرا ان يجي في الهيئات التى تقع عليها  
 الحركات والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين احدهما ان تقترن بغيرها  
 من الاوصاف والثاني ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يزداد غيرها فالاول (كافي  
 قوله) اى كوجه التشبيه الذى في قول ابن المعتز او قول ابي النجم (والشمس  
 كالمرآة في كف الاشل من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق والحركة  
 السريعة المتصلة مع توج الاشراق) واضطرابه بسبب تلك الحركة (حتى  
 ترى الشعاع كأنه يهيم بان ينسبط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يدوله يقال)  
 بداله اذا ندم والمعنى ظهر له رأى غير الاول (فيرجع) من الانسباط الذى  
 بداه (الى الانقباض) حتى كأنه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا  
 احد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة وكذلك  
 المرأة اذا كانت في يد الاشل (و) الوجه (الثاني ان تجرد) الحركة (عن  
 غيرها) من الاوصاف (فهناك ايضا) يعنى كما لا بد في الاول من ان يقترن  
 بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا في الثاني (لا بد من اختلاط حركات) كثيرة  
 للجسم (الى جهات مختلفة) له كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال  
 وبعضه الى العلو وبعضه الى السفلى ليتحقق التركيب والالكان وجه الشبه مفردا  
 وهو الحركة لا مركبا (فحركة الرجي والسهم لا تركيب فيها) لاتحادها



( بخلاف حركة المحذف في قوله ) اى قول ابن المعتز ( وكان البرق مصحف قار ) يحذف الهمزة اى قارى ( فانطباقا مرة وانفتاحا ) اى فينطبق انطباقا مرة وينفتح انفتاحا مرة اخرى فان فيها تركيبا لان المحذف يتحرك في الحالتين اعنى حالتى الانطباق والانفتاح الى جهتين في كل حالة الى جهة قال الشيخ كل هيئة من هيئات الجسم في حركاته اذا لم يتحرك الى جهة واحدة فمن شأنه ان يعز و ينذر وكلما كان التفاوت في الجهات التى يتحرك اليها ابعاض الجسم اشد كان التركيب في هيئة المتحرك ا كثر ومن لطائف ذلك قول الشاعر في صفة الرياض ❖ حفت بسر وكالقيان تلحفت ❖ خضر الحريز على قوام معتدل ❖ فكانها والريح جاء يماها ❖ تبتغى التعانق ثم يمنعا الحجل ❖ ( وقد يقع التركيب في هيئة السكون كما في قوله ) اى كوجه الشبه الذى في قول ابي الطيب في صفة كلب يقعى ) اى يجلس ذلك الكلب على ايتيه ( جلوس البدوى المصطلى ) باربع مجدولة لم تجدل ❖ اى بقوائم محكمة الخلق من جدل الله لا من جدل الانسان والمجدول المقتول من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو ( منه ) اى من الكلب ( في افعائه ) فانه يكون لكل عضو منه في الاتعاء موقع خاص والمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة جلوس البدوى عند الاصطلاء بالنار موقدة على الارض ومن لطائف ذلك قول الشاعر في صفة مصلوب ❖ كانه عاشق قد مد صفحته ❖ يوم الوداع الى توديع مرتحل ❖ اوقا ثم من نعا س فيد لوثته ❖ مواصل لتمطيه من الكسل ❖ شبهه بالتمطى المواصل تمطيه مع التعرض لسببه وهو اللوثة والكسل فنظر الى الجهات الـثـلـث فـلـطـف بحسب التركيب والتفصيل بخلاف تشبيهه بالتمطى فانه من قريب التناول يقع في نفس الراى للمصلوب لكونه امر اجليا ( والمركب العقلى ) من وجه الشبه ( كحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب في استحقاقه في قوله تعالى ❖ مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا ) جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلى منتزع من عدة امور لانه روعى من الحمار فعل مخصوص وهو الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار التى هى اوعية العلوم وان الحمار جاهل بما فيها وكذا في جانب المشبه ( واعلم انه قد ينتزع من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من اكثر كما اذا انتزع ) وجه الشبه ( من الشر الاول من قوله كما ابرقت قوما عطا شائمة ) يقال ابرق القوم اذا اصابهم برق و ابرق الرجل بسيفه اذا لمعه ولا يصح ههنا شئ من هذين

(قال) ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية (اقول) حيث شبه زيد في زمان انبساطه بالماء الصافي واثبت له بعض لوازمه ويمكن ان يجعل استعارة تبعية ويكون المقصود حينئذ تشبيهه انبساطه بصفاء الماء ويلزمه تشبيه زيد بالماء لكنه غير مقصود بخلاف ما اذا جعل استعارة بالكناية فان المقصود حينئذ تشبيهه بالماء فان لوحظ تشبيهه انبساطه بصفاء الماء كان تيمالا مقصودا وسيجئ الكلام في هذا المعنى في مباحث رد التبعية الى المكنى عنها كما زعمه السكاكي

الوجهين وحكى ابرقت السماء اذا صارت ذات برق ففي الاساس ابرقت لي فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالمعنى ههنا ابرقت الغمامة للقوم اي تعرضت لهم فحذف الجار واوصل الفعل (فلما رأوها افسحت ونجحت) اي تفرقت وانكشفت فانتزاع وجه الشبه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطأ (لوجوب انتزاعه من الجميع) اي جميع البيت (فان المراد التشبيه) اي تشبيه الحالة المذكورة في الايات السابقة بظهور الغمامة لقوم عطاش ثم تفرقها وانكشافها (باتصال) اي بواسطة اتصال يعني باعتبار ان يكون وجه التشبيه والمقصود المشترك فيه اتصال (ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس) لان البيت مثل في ان يظهر للمضطر الى الشيء الشديدة الحاجة اليه اماره وجوده ثم يفوته و يبقى بحسرة وزيادة تروح غالباء في قوله باتصال ليست هي التي تدخل في المشبه به لان هذا المعنى مشترك بين الطرفين والمشبه به ظهور الغمامة ثم انكشافها بل هي مثل الباء في قولهم التشبيه بالوجه العقلي اعم قليتا مل فان قيل هذا يقتضي ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكفو ويكدر تشبيها واحدا لان الاقتصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف المخبر عنه بانه يجتمع بين الصفتين وان احدهما لا تدوم قلنا الفرق بينهما ان الغرض في البيت ان يثبت ابتداء مطمعا متصلا بانتهاء مؤيس وكون الشيء ابتداء لاخر امر زائد على الجمع بينهما وليس في قولنا زيد يصفو ويكدر اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج احدهما بالآخرى لانك لو قلت هو يصفو ولم يتعرض لذكر الكدر وجدت تشبيها له بالماء في الصفاء بحاله وعلى حقيقته ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لا فائدة ثم الترتيب المقضى ربط احد الوصفين بالآخر كذا ذكره المصنف وقد نقله عن اسرار البلاغة ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية على ما ستعرف ان شاء الله تعالى ثم قال وقد ظهر بما ذكرنا ان التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا بامر من احدهما انه لا يجب فيها ترتيب والثاني انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان يفيد قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز ولو اسقط واحد من الثلاثة لم يتغير حال الباقي في افادة معناه وقدر ان وجه التشبيه ثلاثة اقسام واحد ومركب ومتعددة فلما فرغ من الاولين شرع في الثالث



وهو اما حسي او عقلي او مختلف ( والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة  
 في تشبيه فاكهة باخرى و) المتعدد ( العقلي كعدة النظر وكال الحزر واخفاء  
 السفاد ) اى نزواله ذكر على الانثى وفي المثل اخفى سفادا من الغراب ( في تشبيه  
 طائر بالغراب و) المتعدد ( المختلف ) الذى بعضه حسي وبعضه عقلي  
 ( كحسن الطلعة ) الذى هو حسي ( ونباهة الشأن ) اى شرفه واشتهاره الذى  
 هو عقلي ( في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه ) الضمير للشان ( فدينزع الشبه )  
 اى التماثل يقال بينهما شبه بالحريك اى تشابه وقد يكون بمعنى الشبه بالسكون  
 وعند التحقيق المراد ههنا ما به التشابه اعنى وجه التشبيه ( من نفس التضاد  
 لاشتراك الضدين فيه ) اى في التضاد فان كلا منهما مضاد للآخر ( ثم ينزل )  
 التضاد ( منزلة التناسب بواسطة تمليح ) اى اتيان بما فيه ملاحظة وظرافة يقال  
 ملح الشاعر اذا اتى بشئ مليح ( اوتهمك ) اى سخرية واستهزاء ( فيقال للجبان  
 ما شبه بالاسد والبخيل هو حاتم ) كل منهما يحتمل ان يكون مثالا للتمليح والتهكم  
 وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض مجرد الملاحظة والظرافة من  
 غير قصد الى استهزاء وسخرية فتمليح والافتهمك وما وقع في شرح المفتاح  
 من ان التملح هو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان  
 قولنا هو حاتم مثال للتمليح لا للتهكم فهو غلط لان ذلك انما هو التملح بتقديم اللام  
 على الميم كما سيجئ في علم البديع وليس في قولنا هو حاتم اشارة الى شئ من قصة  
 حاتم قال الامام المرزوقي في قول الحماسي \* اتاني من ابى انس وعيد \* فسل لغيظة  
 الضحك جسمي \* ان قائل هذه الايات قد قصد بها الهزء والتمليح فان قلت ظاهر  
 قوله لاشتراك الضدين فيه يوهم ان وجه الشبه بين الجبان والاسد هو التضاد  
 باعتبار وصفى الجبن والجرأة وكذا بين البخيل وحاتم وحينئذ لا تمليح ولا تهكم  
 لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع في التضاد اى في ان كلا منهما مضاد للآخر لا يكون  
 هذا من الملاحظة والتهكم في شئ فحينئذ لا حاجة الى قوله نعم ينزل منزلة التناسب  
 بل لا معنى له اصلا قلت لا يخفى على احدانا اذا قلنا للجبان هو اسد والبخيل  
 هو حاتم واردنا التصريح بوجه الشبه لم يتأت لنا ان نقول في التضاد او في  
 مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو اسد في الجرأة وحاتم في الجود ومعلوم  
 ان الحاصل في المشبه هو ضد الجرأة والجود وهو الجبن والبخل لكن ترانساء  
 منزلة الجرأة والجود بواسطة التملح او التهكم لاشتراكهما في الضدية كما

تجعل في الاكاذيب المضحكة فوجه الشبه في قولنا للجبان هو اسد انما هو الجرأة  
 لكن باعتبار التمليح او التهمك هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام ( واداته )  
 اي اداة التشبيه ( الكاف وكان ) قال الزجاج كان للتشبيه اذا كان الخبر  
 جامدا نحو كان زيدا اسدا والشك اذا كان مشتقا نحو كانت قائم لان الخبر في  
 المعنى هو المشبه والشئ لا يشبه بنفسه وقيل انه للتشبيه مطلقا ومثل هذا  
 على حذف الموصوف اي كانتك شخص قائم لكن لما حذف الموصوف وجعل  
 الاسم بسبب التشبيه كأنه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف  
 المقدر نحو كانتك قلت وكانني قلت والحق انه قد يستعمل عند الظن بثبوت الخبر  
 من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او مشتقا نحو كان زيدا اخوك  
 وكأنه فعل كذا وهذا كثير في كلام المولدين ( ومتل وما في معناه ) كسائر ما  
 يشتق من المماثلة والمشابهة والمضاهات وما يؤدي معناها ( والاصل في نحو الكاف )  
 اي في الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظة نحو ومثل وشبه بخلاف نحو  
 كان وتماثل وتشابه ( ان يليه المشبه به ) اما لفظا كقولنا زيد كالاسد او كولد الاسد  
 وقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا \* فان المشبه به هو مثل المستوقد  
 اي حاله وقصته العجيبة الشأن واما تقديرا كقوله تعالى \* او كصيب من السماء فيد  
 ظلمات ورعد وبرق \* الآية فان التقدير او كمثل ذوى صيب فحذف ذوى لدلالة  
 قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق عليه لان هذه الضمائر لا بد لها  
 من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة اعني عطفه على قوله كمثل الذي استوقد  
 نارا فالتشابه المشبه به قد ولى الكاف لان المقدر في حكم الملقوظ وانما جعلنا  
 ذلك من قبيل ما ولى المشبه به الكاف لما ذكر في الكشف والايضاح فيما لا يلي  
 المشبه به الكاف كقوله تعالى \* انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه \* اذ ليس  
 المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتحمل لتقديره فعلنا انه اذا كان المشبه  
 به مفردا مقدرا فهو من قبيل ما ولى المشبه به حرف التشبيه وقد صرح المصنف  
 في الايضاح بان قوله تعالى \* يا ايها الذين آمنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى  
 ابن مريم للحواريين من انصاري الى الله \* ليس من قبيل ما لا يلي المشبه به الكاف  
 لان التقدير ككون الحواريين انصار الله وقت قول عيسى عليه الصلاة والسلام  
 من انصاري الى الله على ان ما مصدرية والزمان مقدر كقولهم آتيك خنوق  
 النجم اي زمان خنوقه فالتشابه به وهو كون الحواريين انصارا مقدر بعد الكاف  
 كمثل ذوى صيب حذف لدلالة ما اقيم مقامه عليه اذ لا ينبغي ان ليس المراد تشبيه



كون المؤمنين انصارا بقول عيسى عليه السلام للحواريين من انصاري الى الله قال صاحب المفتاح اوقع التشبيه بين كون الحواريين انصار الله وبين قول عيسى للحواريين من انصاري الى الله وانما المراد كونوا انصار الله مثل كون الحواريين انصاره فتوهم بعضهم من ظاهر قوله اوقع التشبيه بين كذا وكذا ان المراد ان الاول مشبه والثاني مشبه به فجزم بان الصواب كون المؤمنين بدل الحواريين اذ ليس المشبه كون الحواريين انصارا بل كون المؤمنين والشارح العلامة قد رد قول هذا البعض بان الآية حينئذ لا يكون نظيرا لقوله او كصيب وبان تشبيه الكون بالقول بما لا وجه له وهذا غلط منه لان مراد هذا القائل انه اوقع في الظاهر التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين قول عيسى مع ان المراد ايقاع التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى عليه السلام كما هو صريح في الكتاب فالمشبه به محذوف مضاف ومضاف اليه كما في قوله تعالى \* او كصيب من السماء \* بعينه نعم ما ذكره الشارح في توجيهه لفظ المفتاح كاف في رد هذا القول وهو ان معنى كلامه اوقع التشبيه اي تشبيه كون المؤمنين انصار الله على ان اللام للعهد بين اي دأرا بين كون الحواريين انصار الله على ما يفهم ضمنا ويستلزمه قواهم نحن انصار الله وبين قول عيسى عليه السلام على ما هو صريح يعني ان المشبه كون المؤمنين انصار الله والمشبه به يحتمل ان يكون هو كون الحواريين انصاره على ما يفهم ضمنا ويحتمل ان يكون قول عيسى عليه السلام على ما هو صريح لكن المراد هو الاول لا الثاني اذ لا معنى لتشبيه كونهم بقول عيسى وقبل المراد بالحواريين في قوله اوقع التشبيه بين كون الحواريين هم المؤمنون لانهم حواروا محمد عليه الصلاة والسلام اذ حوارى الرجل صفيه وخلصاته والله اعلم (وقد يليه غيره) اي قد يلي نحو الكاف غير المشبه به وذلك اذا كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى \* مثل الذين حاوروا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا \* فان المشبه به مركب لكنه عبر عنه بمفرد يلي الكاف وهو المثل اعني الحال والقصة العجيبة الشأن نحو \* واضرب اياهم مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيا تذر روح الرياح \* اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل تقديره بل المراد تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون اخضر ناضرا شديدا الخضرة ثم يبس فتطيره الرياح كان لم يكن فان قلت

فليعتبر ههنا ايضا مضاف محذوف اى كمثل ماء فيكون المشبه به بلى الكاف تقديرًا  
 كما في قوله تعالى ❖ او كصيب قلت هذا تقدير لاحاجة اليه فلا ينبغي ان يعرج  
 عليه بخلاف قوله او كصيب فان الضمائر في قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم  
 لا بد لها من مرجع قال صاحب الكتاف لولا طلب هذه الضمائر مرجعها لكانت  
 مستغنيا عن تقدير كسل ذوى صيب لاني اراعي الكيفية المنتزعة سواء ولي حرف  
 التشبيه مفرد يتأدى به التشبيه ام لا الا يرى الى قوله انما مثل الحياة الدنيا الآية  
 كيف ولي الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل  
 لتقديره ومما هو بين في هذا قول لبيد ❖ وما للناس الا كالديار واهلها ❖ بها يوم  
 حلوها وغدوا بلاقع ❖ لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة  
 زوالهم وفنائهم بحلول اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية  
 هذا كلامه فان قيل هب ان طلب مرجع الضمير احوجنا الى تقدير ذوى  
 فواجه الاحتياج الى تقدير مثل لا يقال لان المتشبه به ليس ذوات ذوى الصيب  
 بل حالهم وصفتهم لانا نقول لا ينزم من عدم تقدير مثل والاقتصار على تقدير  
 ذوى ان يكون المشبه به ذوات ذوى الصيب بل بمجموع القصص المذكورة  
 كما في قوله تعالى ❖ انما مثل الحياة الدنيا كماء ❖ بل الجواب انه لما انفتح باب  
 الحذف والتقدير فتقدير مل ذوى صيب اولى من الاقتصار على تقدير ذوى  
 لانه ادل على المقصود واشد ملائمة للعطوف عليه اعنى قوله كسل الذى استوقد  
 نارا فليتأمل وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقدير قوله كماء انزلناه  
 كسل ماء على حذف المضاف فالمشبه به لم يل الكاف لكونه محذوفًا فقد سهى  
سهوا بينا (وقد يذ كر فعل يذى عنه) اى عن التشبيه (كما في علمت زيدا اسدا  
ان قرب) التشبيه واريدانه مشابه الاسد متابهة قوية لما في علمت من الدلالة  
على تحقق التشبيه وتيقنه (و) كما (في حسبت) او علمت زيدا اسدا (ان بعد  
التشبيه) ادنى تبعيد لما في الحسبان من الدلالة على الظن دون التحقيق فقيه  
 اشعار بان تشبيهه بالاسد ليس بحيث يتيقن انه هو هو بل يظن ذلك ويتخيل  
 وفي كون هذا الفعل منبثا عن التشبيه نظر للقطع بانه لا دلالة للعلم والحسبان  
 على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حله على زيد تحقيقا وانه انما  
 يكون على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذ كر كما في قولنا زيد اسد  
 ولو قيل انه يذى عن حال التشبيه من القرب والبعد كان اصوب (والغرض منه)  
 اى من التشبيه (في الاغلب يعود الى المتشبه وهو) اى الغرض العائد الى المتشبه



( بيان امكانه ) يعنى بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك فى كل امر غريب  
 يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه ( كما فى قوله ) اى قول ابى الطيب ( فان  
 تفق الانام وانت منهم \* فان المسك بعض دم الغزال ) فانه اراد ان يقول  
 ان الممدوح به قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا  
 برأسه وجنسا بنفسه وهذا فى الظاهر كالمتنع لاستبعاد ان يتأهى بعض  
 آحاد النوع فى الفضائل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كانه ليس منها  
 فاحتج اهذه الدعوى وبين امكانها بان شبه حاله بحال المسك الذى هو  
 من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التى لا توجد  
 فى الدم فان قلت اين التشبيه فى هذا البيت قلت يدل البيت عليه ضمنا وان  
 لم يدل عليه صريحا لان المعنى ان تفق الانام مع انك واحد منهم فلا استبعاد  
 فى ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا يعد منها خالكا شبيهة بحال  
 المسك وليس مثل هذا تشبيها ضمنيا او تشبيها مكنيا عنه ( او حاله ) عطف  
 على امكانه اى بيان حال المشبه بانه على اى وصف من الاوصاف ( كما فى تشبيه  
 ثوب بآخر فى السواد ) اذا علم لون المشبه به دون المسبه والالم يكن لبيان الحال  
 لانها مبينة ( او مقدارها ) اى بيان مقدار حال المشبه فى القوة والضعف والزيادة  
 والنقصان ( كما فى تشبيهه ) اى بشبيه الثوب الاسود ( بالغراب فى شدته ) اى  
 فى شدة السواد ( او تقريرها ) مرفوع محطوف على بيان امكانه اى تقرير حال  
 المشبه فى نفس السامع وتقوية شأنه ( كما فى تشبيهه من لا يحصل من سعيد على طائل  
 بمن يرقم على الماء ) فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شأنه ما لا تجده  
 فى غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقلية المتقدم الحسيات وفرط الف الفس  
 بها الاترى انك اذا اردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كاطول ما توهم  
 او كانه لا آخر له فلا تجد السامع من الانس ما يجده فى قوله \* ويوم كطل الرمح  
 قصر طوله \* دم الزق هنا واصطكاك الزاهر \* وكذا اذا قلت فى وصفه  
 بالقصر يوم كاقصر ما تصور وكلهم البصر وكأنه ساعة لا تجد فيه ما تجد  
 فى قولهم ايام كاباهيم القطا وقول الشاعر \* ظللنا عند باب ابى نعيم \* يوم  
 مثل سائلة الذباب \* وكذا اذا قلت فلان اذا هم بشئ لم يذل ذلك عن ذكره  
 وقصر خواطره على امضاء عزمه فيه ولم يشغله عنه شئ فالسامع لا يصادف  
 فيه من الارباحية ما يصادفه من انشاد قوله \* اذا هم الى بين عينيه هرمه \*  
 ونكب عن ذكر العواقب جانباً ( وهذه ) الاغراض ( الاربعة ) يقتضى ان يكون

( قال ) واصطكاك الزاهر  
 ( اقول ) المزهر العود الذى  
 يضرب به ( قال ) من  
 الارباحية ( اقول ) الاربعى  
 الواسع الخلق يقال اخذه  
 الارباحية اذا ارتاح للندى  
 والارتياح النشاط

( قال ) ظاهر هذه العبارة ( اقول ) اي ظاهرها يقتضي ذلك \* ٣٣٢ \* لكن المقصود منها اقتضاء المجدور

للمجموع على التفصيل المذكور في الشرح ( قال ) نقلا لامتناع وقوع المشبه به ( اقول ) منصوب على انه مفعول له للابراز المقدراى ولا لابرازه في معرض الاستطراف للنقل ( قال ) او للوجه الآخر ( اقول ) عطف على قوله لامتناع ولهذا قال اي نقلا لندرة حضور المشبه به ( قال ) وعلى هذا ( اقول ) اي اذا فسر قوله مثل ما ذكر بما فسر العلامة كان تعليلا لنقل ندرة حضور المشبه به كما ان قوله ايستطرف تعليل لنقل امتناع وقوع المشبه به وحيث يندى في دعوى عدم صحة ذكر المشبه به الذي لا يكون اعرف واخص اقوى في صور الاستطراف خالية عن التعليل فالاولى ان يفسر بما ذكره من امتناع تعريف المجهول بالمجهول ويجعل تعليلا لعدم صحة كرهه في صورة الاستطراف لان هذا النسب بسباق كلامه حيث علل سابقا عدم صحة ذكره لبيان المقدار او الامكان او الحال او زيادة التقرير او التزيين او التشويه

وجه الشبه في المشبه به اتم وهو به اشهر ) اي وان يكون المشبه به بوجه الشبه اشهر واعرف ظاهر هذه العبارة ان كلاما من الاربعة يقتضي ذلك وليس الامر كذلك لان بيان امكانه انما يقتضي كون المشبه به بوجه الشبه اشهر ليصح قياس المشبه عليه وجعله دليلا على امكانه لكنه لا يقتضي كونه في المشبه به اتم وكذا بيان حاله لا يقتضي الا كون المشبه بوجه الشبه اشهر كما اذا كان ثوبان متساويين في السواد لان الغرض مجرد الاشعار بكونه اسود وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضي كونه اتم بل هو يقتضي كون المشبه على حد مقدار المشبه به في وجه التشبيه لا يزيد ولا ينقص ليتبين مقداره على ما هو عليه وهذا قالوا كلما كان وجه التشبيه ادخل في السلامة عن الزيادة والنقصان كان التشبيه ادخل في القبول واما تقرير حاله فيقتضي الامرين جميعا لان النفس الى الاتم والاشهر اميل فالتشبيه به لزيادة التقرير والتقوية اجدر فان قلت لم يخص هذه الاربعة بذلك قلنا لان التزيين والتشويه والاستطراف لا يقتضي الاتمية ولا الشهرة لصحة تشبيه وجه الهندي الشديد السواد بمقالة الظبي للتزيين مع ان السواد فيها ليس اتم منه في وجهه ولا هي اشهر منه بالسواد ولان الهيئة المشتركة بين الوجه المجدور والسلكة الجامدة المنقورة ليست في المسلكة اتم ولا هي بها اشهر وكذا في الاستطراف بل كلما كان المشبه به اندر واخفى كان التشبيه بتأدية هذه الاغراض اوفى وقد اضطرر في هذا المقام كلام السكاكي لانه قال ان حق المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص بهما واقوى حالا معها والا لم يصح ان يذكر المشبه به لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكانه ولا لزيادة تقريره ولا لابرازه في معرض التزيين او التشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشيء بما يساويه التقرير الابلغ اوفى في معرض الاستطراف كما في تشبيه فحم فيه حجر موقد بحجر من المسك موجه الذهب نقلا لامتناع وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف الى الواقع وهو الفحم المذكور ليستطرف المشبه بصيرورته كالممتنع بمشابهته اياه او للوجه الآخر اي نقلا لندرة حضور المشبه به في الذهن اما مطلقا او عند حضور المشبه لمثل ما ذكر اي ليستطرف استطراف النوادر كذا ذكره الشارح العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبه به الذي لا يكون اعرف واخص واقوى في صورة الاستطراف خاليا عن التعليل وقيل معناه لمثل ما ذكر من تعريف المجهول بالمجهول وهذا النسب بسباق كلامه



( قال ) وحيثئذ لا يبعد الى آخره ( اقول ) هذا توجيه بعيد جدا بل هو باطل قطعا فان السكاكي بعد ما ذكر  
 الاغراض العائدة الى المشبه قال واما الغرض العائد الى المشبه فمرجعه الى ايهام كونه اتم من المشبه في وجه  
 الشبه ثم قال وانما جعلنا الغرض العائد الى المشبه هو ما ذكرنا لان المشبه به حقه ان يكون اعرف بجهة  
 التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالا معها والالم يصح ان يذكر لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكان وجوده  
 فلو حل جهة التشبيه في كلامه على الغرض لكان لغوا لا حاصل له كما لا يخفى على من له ادنى تمييز لان معناه حيثئذ  
 انما جعلنا الغرض العائد الى المشبه هو ايهام كونه اتم من المشبه في وجه التشبيه لان المشبه به حقه ان يكون اعرف  
 بغرض التشبيه من المشبه وهذا كلام غير منتظم كما ترى سواء اريد بغرض التشبيه هذا الغرض المخصوص اعني  
 ايهام كونه اتم من المشبه في وجه \* ٣٣٣ \* التشبيه او اريد مطلق الغرض من التشبيه ( قال ) لانه قال يجب ان

يكون المشبه به اعرف الى  
 آخره ( اقول ) يريد به على  
 ما نقل عنه ان السكاكي  
 صرح في هذا الكلام بانه  
 يجب في بيان المقدار ان لا  
 يكون المشبه به اقوى حالا  
 مع وجه الشبه بل يجب ان  
 يساويه فلا يصح ان يقال  
 يجب ان يكون اقوى حالا  
 مع جهة التشبيه في بيان  
 المقدار اذا اريد بجهة التشبيه  
 وجه الشبه وايضا في هذا  
 الكلام دلالة على ان كلامه  
 الاتمية وغيرها انما يكون  
 في صورة انتهى كلامه  
 والذي يظهر مما ذكر في  
 المفتاح مجلا اولاً ومفصلاً

وبالجملة فدليله لا يطابق دعواه لانه لا يدل على وجوب كون المشبه به اقوى حالا  
 مع وجه التشبيه الا فيما يكون لزيادة التقرير نعم لا بد فيما يكون للتزيين او التشويه  
 او الاستطراف ان يكون المشبه به اتم في الاستحصان او الاستقباح او الغرابة  
 او الندرة ليحصل الغرض واما في وجه التشبيه الذي هو الهيئة المشتركة فلا  
 وحيثئذ لا يبعد ان يكون مراد السكاكي بجهة التشبيه المقصد الذي توجه اليه  
 التشبيه اعني الامر الذي لاجله ذكر التشبيه وهو الغرض منه لانه قال يجب ان يكون  
 المشبه به اعرف بوجه التشبيه فيما اذا كان الغرض من ذكر التشبيه بيان حال المشبه  
 او بيان مقداره لكن يجب في بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف على  
 حد مقدار المشبه في وجه التشبيه لازيد ولا نقص ويجب ان يكون اتم في  
 وجه الشبه اذا قصد الحاق الناقص بالكامل او زيادة التقرير عند السامع  
 وان يكون مسلم الحكم معروفة فيما يقصد من وجه التشبيه اذا كان الغرض  
 بيان امكانه او تزيينه او تشويهه وان يكون نادر الحضور في الذهن اذا قصد  
 استطرافه ( او تزيينه ) مرفوع معطوف على بيان امكانه اي تزيين المشبه في  
 عين السامع ( كما في تشبيه وجه اسود بمقلة الظي او تشويهه كما في تشبيه وجه  
 مجدور بسلمة جامدة قد نقرتها الديكة او استطرافه ) اي عد المشبه طريقا  
 حديثا ( كما في تشبيه فحم فيه حجر موقد بحجر من المسك موجه الذهب لابراره

ثانيا ان كون المشبه به اعرف بوجه الشبه معتبر في بيان الحال والمقدار والامكان وزيادة التقرير والتزيين والتشويه  
 وان كونه اتم واقوى في وجه الشبه معتبر في زيادة التقرير والحاق الناقص بالكامل واما الاستطراف فالمعتبر فيه  
 غرابة المشبه وندرة حضوره وذلك انه ادعى اولا كونه اعرف واقوى في بيان المقدار والامكان وزيادة التقرير  
 والتزيين والتشويه وعلل ذلك بامتناع تعريف المجهول بالمجهول وامتناع تقرير الشيء بما ساويه التقرير الا بلغ والاول  
 حلة للاعرافية والثاني حلة لكونه اقوى وظاهر ان التعليل الثاني مخصوص بصورة التقرير فيثبت به الحكم اعني كونه  
 اقوى في هذه الصورة وحيثئذ يجب ان يكون التعليل الاول شاملا للجميع او لماعدا التقرير لئلا يختل نظام الكلام  
 وشموله للجميع اظهر لنتجه نظم التقرير مع غيره في سلك ثم ذكر الاستطراف على وجه يشعر بشاركته لما سبق  
 فيما ذكر من كون المشبه به اقوى واعرف وعقبه بما يصلح ان يكون اشارة الى التعليل السابق وفصل الكلام ثانيا



وصرح بان الاتمية معتبرة في زيادة التقرير وليست بمعتبرة في بيان المقدار بل الاولى في بيان المقدار السلامة عن الزيادة والنقصان وبان الاعرفية معتبرة في بيان الحال والمقدار وكذا ﴿٣٣٤﴾ في بيان الامكان والتزيين والتشويه وبان ندرة الحضور معتبرة في الاستطراف فاذا اريد تطبيق الجمل على هذا الفصل وجب دعوى الاعرفية في التزيين والتشويه ايضا وتاويل كلامه السابق في الاستطراف على وجه لا يستلزم مشاركة لما سبق في الاحكام اعني كون المشبه به اقوى واعرف وحل قوله لعل ما ذكر على مفسر به العلامة وبعد اخراجه عن المشاركة مع ما سبق بصرف الكلام عن ظاهره بقريئة التفصيل لا يبقى اشكال في كلامه الا في اقتضاء التزيين والتشويه كون المشبه به اعرف بوجه الشبه وهو مصرح به في الكلام المفصل حيث جعلهما شريكين لبيان الامكان في كون المشبه به مسلما للحكم معروفة فيما يقصد من وجه التشبيه ويمكن ان يقال ليس وجه التشبيه بين وجه الهندي ومقلة الظبي مطلق السواد والافلاتيين بل هو السواد المحصوص اللطيف الذي يميل اليه الطبع ويقبله ولا شك ان مقلة الظبي بهذا عرف منه وكذا الحال في التشويه واما ضم في الكلام المفصل بيان الحل الى بيان المقدار والحق الناقص بالكامل الى (بالزائد) زيادة التقرير فلا ينافي ما ذكره في الجمل هذا ما عندي في ابضاح عبارة المفتاح وتلخيص ما اراد بها ودفع ما يتخيل فيها

اي انما استطرف المشبه في هذا التشبيه لابرار المشبه في صور الممتنع عادة وللإستطراف وجه آخر (غير الأبرار في صورة الممتنع عادة) وهوان يكون المشبه به نادر الحضور في الذهن اما مطلقا كما مر (في تشبيه فحم فيه جمر موقد) واما عند حضور المشبه كما في قوله (اي في قول ابي العتاهية حيث يصف البنفسج) ولا زوردية ترهو قال الجوهرى زهى الرجل فهو من هو اى تكبر وفيه لغة اخرى حكها ابن دريد زهايزهوزها (بزرقها بين الرياض على جر اليواقيت) يجوز ان يريد بها الازهار الحمر الشبيهة باليواقيت (كانها فوق قامت ضعفن بها اوائل النار في اطراف كبريت) فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها في الذهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف لمشاهدة عناق بين سورتين متباعدتين غاية ابتعاد ووجه آخر انه اراك شبهات نبات فض يرف واوراق رطبة من امهب نار في جسم يستولى عليه اليبس ومبنى الطبايع على ان الشئ اذا ظهر من موضع لم يبعد ظهوره منه كان ميل النفوس اليه اكثر وهو بالتعقب به اجدر (وقد يعود) الغرض من التشبيه (الى المشبه به وهو ضربان احدهما ايهام انه اتم من المشبه) في وجه التشبيه (وذلك في التشبيه المقلوب) وهو ان يجعل الناقص في وجه الشبه مشبه به قصد الى ادعاء انه زائد (كقوله) اي قول محمد بن وهيب (وبدا الصباح كأن غرته) هي بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم ثم يقال غرة الشئ لا غره واكرمه وغرة الصبح ابيضه (وجه الخليفة حين يمتدح) فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح في الوضوح والضياء وفي قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف المدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شأنه عند الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا في الكرم حيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع المديح (و) الضرب (الثاني بيان الاهتمام به) اي بالمشبه به (كتشبيه الجايح وجها كالبدر في الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا) اي التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض (اظهار المطلوب هذا) الذي ذكرناه من جعل احد الشئين متبها والاخر مشبه به انما يكون (اذا اريد الحاق الناقص) في وجه التشبيه (حقيقة) كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه (او ادعاء) كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه به (بالزائد) في وجه الشبه وهذا الكلام محل نظر لان ما تقدم كاه ليس مما يقصد فيه الحاق الناقص في وجه الشبه

وكذا الحال في التشويه واما ضم في الكلام المفصل بيان الحل الى بيان المقدار والحق الناقص بالكامل الى (بالزائد) زيادة التقرير فلا ينافي ما ذكره في الجمل هذا ما عندي في ابضاح عبارة المفتاح وتلخيص ما اراد بها ودفع ما يتخيل فيها



بالزائد على ما قررنا فيما سبق ( فان اراد الجمع بين شيئين في امر ) من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصا في ذلك الامر والاخر زائدا سواء وجدت الزيادة والنقصان اولم توجد ( فلاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه ) ليكون كل واحد من الشئين مشبها ومشبها به ( احترازا من ترجيح احد المتساويين ) في وجه الشبه ( كقوله ) اي قول ابي اسحق الصابي ( تشابه دمعى اذ جرى ومدامتى \* فن مثل ما في الكأس عيني تسكب \* فوالله ما ادري بالخر اسبلت \* جفونى ) يقال اسبل الدمع والمطر اذا هطل واسبلت السماء فالباء في بالخر للتعدية وليست بزائدة على ماتوهم ( ام من عبرى كنت اترب \* لما اعتقد التساوى بين الدمع والخر ولم يقصد ان احدهما رائد في الخمر والاخر ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه ( ويجوز ) عند ارادة الجمع بين شيئين في امر ( التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه ) اي تشبيه الصبح بغرة الفرس ( متى اريد ظهور منير في مظلم اكثر منه ) اي من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلاؤ ونحو ذلك اذ لو قصد نبي من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به لانه ازيد في ذلك قال الشيخ في اسرار البلاغة جملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة في اثبات الصفة للشيء ولم يقصد الى ايهام في الناقص انه كالزائد اقتصر على الجمع بين الشئين في مطلق الصورة والشكل واللون اوجع وصفين على وجه يوجد في الفرع على حدة او قريب منه في الاصل فان العكس يستقيم في التشبيه فمتى اريد شيء من ذلك لم يستقم فان قلت امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضى ان يجب الحكم بالتشابه ولا يجوز التشبيه اصلا قلت التساوى بينهما انما هو في وجه الشبه فيجوز ان يجعل المتكلم احدهما مشبها والاخر مشبها به لغرض من الاغراض ولسبب من الاسباب من غير القصد الى الزيادة والنقصان لكن لما استويا في الامر الذي قصد اشتراكهما فيه كان الاحسن ترك التشبيه المنبئ في الاغلب عن كون احدهما ناقصا والاخر زائدا في وجه الشبه هذا تمام الكلام في اركان التشبيه وفي الغرض منه واما النظر في اقسامه فهو ان له تقسيما باعتبار الطرفين وآخر باعتبار وجه الشبه وآخر باعتبار الاداة وآخر باعتبار الغرض فذكر هذه الاربعة على الترتيب السابق و اشار الى الاول بقوله ( وهو ) اي التشبيه ( باعتبار الطرفين ) اي المشبه والمشبه به اربعة اقسام لانه ( اما تشبيه مفرد بمفرد وهما ) اي المفرد ان ( غير مقيد بن تشبيه الحد بالورد ) وكتشبيه كل من الرجل والمرأة باللباس للآخر

من الاضطراب والاختلال  
( قال ) اذ لو قصد شيء  
من ذلك لوجب جعل غرة  
الفرس مشبها والصبح  
مشبها به الى آخره ( اقول )  
فان قلت اذا اريدتني من  
ذلك لم يجب التشبيه الذي  
ذكره بل جاز عكسه لكونه  
اقوى في تأدية المقصود قلت  
اراد بما ذكره انه يجب التشبيه  
بينهما ولا يجوز ذكر التشابه  
فضلا عن كونه احسن فلا  
يكون مما نحن فيه وانما  
اقتصر على ذكر تشبيه  
الغرة بالصبح لانه الاصل  
واذا عكس فقد ترك الاصل  
لزيادة المبالغة

في قوله تعالى \* هن لباس لكم واثم لباس لهن \* لان كل واحد يشتمل على صاحبه عند الاعتناق كاللباس اولان كل واحد منهما يصون صاحبه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعودة فان قلت اليس قوله تعالى لكم ولهن قيدا في التشبه به قلت لا اذلا مدخله في التشبيه لعدم توقف الاشتمال او الصيانة عليه ( او مقيد ان كقولهم ) لمن لا يحصل من سعيه على طائل ( هو كالراقم على الماء ) فان المشبه هو الساعي المقيد بان لا يحصل من سعيه على شيء والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقه على الماء لان وجه الشبه فيه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم التقييد قد يكون بالوصف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالمفعول به وقد يكون بالخال وقد يكون بغير ذلك ( او مختلفان ) اي احدهما غير مقيد والاخر مقيد ( كقوله والشمس كالمرآة ) في كف الاشل فان المشبه به هو الشمس غير مقيد والمشبه به وهو المرآة مقيد بكونها في كف الاشل ( وعكسه ) اي تشبيه المرآة في كف الاشل بالشمس فيما المشبه مقيد والمشبه به غير مقيد ( واما تشبيه مركب بمركب كما في بيت بشار ) وهو قوله كأن منار النقع البيت وقد سبق تحقيقه ويجب في تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح و اشار اليه صاحب الكشف حيث قال ان العرب تأخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض فتشبهها بنظائرهما وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها ثم تشبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الطرف الاخر كقوله وكأن اجرام النجوم لو اعا درر نثرن على بساط ازرق فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن اين هو عن التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية وقد لا يكون بهذه الهيئة كقوله \* فكانما المريح والمشرى \* قد امد في شامخ الرفة \* منصرف بالليل عن دعوة \* قد اسرحت قد امد شجرة \* فانه لو قيل المريح كمنصرف من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعتبر لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابل من الطرف الاخر الا بعد تكلف وتعسف كما في قوله تعالى \* مثلهم كمثل الذي استوقد نارا \* الآية فان الصحيح ان هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التي لا يتكلف لواحد واحد شيء يقدر تشبيهه به وهو القول



(قال) وجعل التشبيه في نحو قوله والشمس من مشرقها الى آخره (اقول) قد ناقش في جعل السكاكي هذا البيت من تشبيه المركب بالمركب وذلك \* ٣٣٧ \* انه ذكر في وجه الشبه الذي لا يكون واحدا بل في حكم الواحد

تشبيه سقط النار بعين الديك والثريا بالعنقود والشاة الجبلي بالحمار الا بتر مشقوق الشفة النابت على رأسه شجرتا غضا والشمس بالمرآة في كف الاشل وتشبيهها بالبوتقة التي فيها ذهب ذائب في هذا البيت وبين في كل واحد من هذه التشبيهات الخمس التركيب في وجه التشبيه الا في تشبيه الشاة بالحمار ثم غير اسلوب الكلام وقال وكوجه التشبيه في قوله كان منار النقع وفي قوله وكان اجرام النجوم وفي قوله وكان المريح وبين في كل واحد من هذه التشبيهات في هذه الايات التركيب في طرفي التشبيه ثم قال ويسمى امثال ما ذكر من الايات تشبيه المركب بالمركب والمذكور قبلها تشبيه المفرد بالمفرد فيحتمل ان يريد بما ذكر من الايات هذه الثلاثة بقرينة تغير الاسلوب وبيان تركيب الاطراف فيها دون ما قبلها والظاهر ان تشبيهها بالبوتقة التي فيها ذهب ذائب من تشبيه المفرد الغير المقيد او المقيد بمفرد مقيد كتشبيهها

الفحل والمذهب الجزل وان جعلت هما من المفردة فلا بد من تكلف وهو ان يقال في الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا واظهاره الايمان بالاضائة وانقطاع انتفائه بالطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق (واما تشبيه مفرد بمركب كما مر من تشبيه الشقيق) باعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فالشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب من عدة امور وكأ ترى وكذا تشبيه الشاة الجبلي بحمار ابر مشقوق الشفة والحوافر نابت على رأسه شجرتا غضا والفرق بين المركب والمفرد المقيد احوج شئ الى التأمل فالشبه به في قولنا هو كالراقم على الماء انما هو الراقم بشرط ان يكون راقم على الماء وفي تشبيه الشقيق او الشاة الجبلي هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه الشاة الجبلي من تشبيه المفرد بالمفرد كتشبيه السقط بعين الديك وتشبيه الثريا بالعنقود المنور وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وجعل التشبيه في نحو قوله \* والشمس من مشرقها قد بدت \* مشرقة ليس لها حاجب \* كأنها بوتقة احيت \* يحول فيها ذهب ذائب \* وقوله كأن منار النقع وقوله وكان اجرام النجوم لو امعا وقوله فكان المريح من تشبيه المركب بالمركب ذاهبا الى ان كلا من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ولم يتعرض لتشبيه المفرد بالمركب وعكسه وكان ما ذكره المصنف اقرب فان الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه الشاة الجبلي بانه قصد في الاول الى ما يدخل فيه الامور المتعددة المختلفة بخلاف الثاني ضعيف (واما تشبيه مركب بمفرد كقوله) اي قول ابي التمام (يا صاحبي تقصيا نظريكما) اي ابغنا اقصى نظريكما واجتهدا في النظر يقال تقصيته اي بلغت اقصاه كذا في الاساس (تريا وجوه الارض كيف تصور) اي تصور بحذف التاء يقال صوره الله صورة حسنة فتصور (تريا نهارا مشمسا) ذا شمس لم يستره غيم (قدشابه) اي خالطه (زهر الربا) وانما خصها لانها انضر واشد خضرة (فكانما هو) اي ذلك النهار المشمس (مقمر) اي ليل ذو قمر شبه النهار المشمس الذي اختلط به ازهار الربوات فنقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صار يضرب الى السواد بالليل المقمر فالشبه مركب والمشبه به مفرد ولا يخلو هذا عن تسامح (وايضا) تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو انه (ان تعدد

بالمرآة في كف الاشل او من تشبيه المفرد بالمركب (٢٢) واما جملة من تشبيه المركب بالمركب فستبعد جدا (قال) ولا يخلو هذا عن تسامح (اقول) وذلك لان قوله مقمر تقديره ليل مقمر كما صرح به فقيه تعدد وشأبة تركيب



( قال ) اما تمثيل وهو ما ي التشبيه الذي وجهه وصف مترع من متعدد آه ( اقول ) لا ينبغي ان المتبادر من انتراع وجه التشبيه من متعدد انتراعه من متعدد في طرفي التشبيه لا \* ٣٣٨ \* كونه مركبا من متعدد هو اجزاؤه كما

نوهه الشارح فاورد في مثاله تشبيه المفرد بالمفرد او لا يرى ان المصنف رد على لسكاكي في عد التمثيل على سبيل الاستعارة من الاستعارة الحقيقية بان التمثيل يستلزم لتركيب فكيف يندرج تحت لاستعارة التي هي قسم من قسام المجاز المفرد فلا يصح ان يفسر كلامه ههنا بخلاف ما يتبادر منه مع كونه منافيا لاصيصرح به وما يؤيد ما ذكرناه ان المصنف قال فيما بعد المجاز المركب هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصل تشبيه التمثيل وقال الشارح هناك تشبيه التمثيل ما يكون وجهه منترعا من متعدد واحترز بهذا القيد عن الاستعارة في المفرد انظر كيف اعترف بان التمثيل يستدعي التركيب حيث جعله احترازا عن الاستعارة في المفرد حتى قال وحاصله ان يشبه احدي الصورتين لمتزعتين من متعدد بالآخرى فان قلت هو هناك بصدد تفسير كلام المصنف تفسيراً مطابقاً لما يزعمه من استلزام التمثيل تركيب الطرفين قلت

طرفاه فاما ملفوف ) وهو ان يؤتى على طريق العطف او غيره بالمشبهات ( أولا ثم بالمشبه بها كذا كقوله ) اي امرء القيس يصف العقاب بكثرة اصطباد الطيور ( كأن قلوب الطير رطبا ) بعضها ( ويا بسا ) بعضها ( لدى وكرها العناب والحشف ) وهو اردأ الثمر ( البالي ) شبه الرطب الطرى من قلوب الطير بالعناب واليابس العتيق منها بالحشف البالي اذ ليس لاجتماعهما هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها ولذا قال الشيخ في اسرار البلاغة انه انما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لالان للجمع فائدة في عين التشبيه ( او مفروق ) وهو ان يؤتى بمشبه ومشبه به ثم آخر وآخر ( كقوله ) اي قول المرقش الاكبر يصف نساء ( النثر ) اي الطيب والرائحة ( مسك والوجوه دنائير واطراف الاكف ) وروى اطراف البنان ( عنم ) هو تاجر احرلين ( وان تعدد طرفه الاول ) يعني المشبه دون الساني ( فتشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي ) وتفره في صفاء وادمعي كالآلى ( وان تعدد طرفه الساني ) يعني المشبه به دون الاول ( فتشبيه الجمع كقوله ) اي قول البحري \* بات نديالى حتى الصباح \* اغيد مجدول مكان الوشاح ( كأنما يبسم ) ذلك الاغيد اي الناعم البدن ( عن لؤلؤ منضد ) منظم ( او برد ) وهو حب الغمام ( اواقاح ) جمع اقحوان وهو ورد له نور شبه ثغره ببلانة اشياء وفي قول الحريري \* يغتر عن لؤلؤ رطب وعن برد \* وعن اقاح وعن طلع وعن حبيب \* شبه بخمسة اشياء وفي كون هذين البيتين من باب التشبيه نظر لان المشبه اعني الثغري مذكور لفظا ولا تقديرا الا ان لفظ كأنما في بيت البحري يدل على انه تشبيه لاستعارة وستسمع في هذا كلاما ان شاء الله تعالى ومن تشبيه الجمع قول الصاحب ابن عباد في وصف ابيات اهديت اليه \* اتنى بالامس ابياته \* تعلل روي بروح الجنان \* كبرد السباب وبرد الشراب \* وظل الامان ونيل الامال \* وعهد الصبي ونسيم الصبا \* وصفوا الدنان ورجع القيان ( وباعتبار وجهه ) عطف على قوله باعتبار الطرفين اي التشبيه باعتبار وجهه ينقسم ثلث تقسيمات الاول تمثيل وغير تمثيل والثاني مجمل ومفصل والثالث قريب وبعيد اشار الى الاول بقوله ( اما تمثيل وهو ما ) اي التشبيه الذي ( وجهه ) وصف ( مترع من متعدد ) امرين او امور ( كما مر ) من تشبيه الثريا والتشبيه في بيت بشار وتشبيه الشمس بالمرأة في كف الاشل وتشبيه الكلب بالبدوي المصطلي والتشبيه في قوله تعالى \* مثل الذين

هو ههنا ايضا بصدد التفسير فوجب ان يراعى ما يزعمه ولا يمثل للتمثيل الا بتشبهات مركبات الاطراف ( جاوا ) فان قلت قد صرح فيما بعد بان التشبيه التمثيلي قد يكون طرفاه مفردين كقوله تعالى ( منهم كمثل الذي استوقد ناراً )



جاء التورية \* الآية والتشبيه في قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة البيت الى غير ذلك ( وقيد ) اي المنزع من متعدد ( السكاكي بكونه غير حقيقي ) حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان منتزعا من عدة امور خص باسم التمثيل ( كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار ) فان وجه الشبه هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب في استحبابه فهو وصف مركب من متعدد وليس بحقيقي بل هو عائد الى اتوهم وكذا قوله تعالى \* مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً \* وما اشبه ذلك فالتمثيل بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور واما صاحب الكشف فيجعل التمثيل مراداً للتشبيه وقال الشيخ في اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المنتزع من امور واذالم يكن التشبيه عقليا يقال انه يتضمن التشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا وضرب مثل وان كان عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقال ضرب الاسم مثلا لكذا كما يقال ضرب النور مثلا للقرآن والحيوة للعلم ( واما غير تمثيل وهو بخلافه ) اي بخلاف التمثيل وهو عند الجمهور ما لا يكون وجهه منتزعا من متعدد وعند السكاكي ما لا يكون منتزعا منه او يكون وصفا حقيقيا فتشبيه الثريا بالعنقود النور تمثيل عند الجمهور وايس بتمثيل عند السكاكي ( وايضا ) تقسيم آخر للتشبيه باعتبار وجهه وهوانه ( اما مجمل وهو مالم يذكر وجهه فنه ) اي فن المجمل ماهو ظاهر وجهه او فن الوجه الغير المذكور ( ماهو ظاهر يفهمه كل احد نحو زيد كالاسد ومنه خفي لا يدركه الا الخاصة كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة لا يدري اين طرفها اي هم متناسبون في الشرف ) يمنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم افضل منه ( كما انها ) اي الحلقة المفرغة ( متناسبة الاجزاء في الصورة ) يمنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدائرة بخلاف مالم تكن مصمتة الجوانب فان موضع الانقراج منها يكون طرفا ومقابله يكون وسطا ذكر جارا لله ان هذا قول الانبارية فاطمة بنت الخرشب حين مدخت بنيتها الكلمة وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس اولاد زياد العبسي وذلك لانها شئت عن بنيتها ايهم افضل فقال عمارة لابل فلان لابل فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة وقال الشيخ عبد القاهر انه قول من وصف بني المهلب للحجاج لما سئل عنهم ( وايضا منه ) اي من المجمل وقوله منه دون ان يقول وايضا اما كذا واما كذا اشعار بان هذا من تقسيمات المجمل لا من تقسيمات مطلق التشبيه

قلت ذلك ما يدعيه اقوام  
لم يطلعوا على حقيقة الحال  
وسياتيك تحقيق هذا المقال  
( قال ) اشعار بان هذا من  
تقسيمات المجمل الى آخره  
( اقول ) في ايراد هذا التقسيم  
قبل ذكر ماهو قسم للمجمل  
اعني الفصل اشعار بذلك  
ايضا اذ لو كان تقسيما آخر  
لمطلق التشبيه لوجب  
تأخير عنه قطعاً

وهذا عطف على قوله فنه ظاهر ومنه خفي اي ومن الجمل ( مالم يذكر فيه وصف احد الطرفين ) يعنى الوصف الذى يكون فيه ايماء الى وجه التشبيه نحو زيد اسد فقولنا زيد الفاضل اسد يكون مالم يذكر فيه وصف احد الطرفين لان الفاضل لا يشعر بالشجاعة هكذا ينبغي ان يفهم ( ومنه ) اي ومن الجمل ( ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده ) يعنى الوصف المشعر بوجه التشبيه كقولها هم كالخاقة المفرغة لا يدري اين طرفاها فان وصف الخاقة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين مشعر بوجه التشبيه كما مر ومنه قول النابغة الذبياني \* فانك شمس والمالوك كواكب \* اذا طلعت لم يد منهن كوكب \* ( ومنه ما ذكر فيه وصفهما ) اي وصف المشبه والمشبه به كليهما ( كقوله ) اي قول ابى تمام فى الحسن بن سهل \* ستصبح العيس بي والليل عندفتي \* كثير ذكر الرضى فى ساعة الغضب \* ( صدفت عنه ) اي اعرضت ( ولم تصدف مواهبه \* عنى وعاوده ظنى ولم ينخب \* كالغيث ان جثته وافتك ) اي اتاك ( ريقه ) يقال فعله فى روق شبابه وريقه اي اوله واصابه ريق المطر وريق كل شئ افضل ( وان ترحلت عنه لج فى الطلب ) وصف الممدوح بان عطاياه فائضة عليه اعرض اولم يعرض وكذا وصف الغيث بانه يصيبك ان جثته او ترحلت عنه وهذا ان الوصفان مشعران بوجه الشبه اعنى الافاضة فى حالة الطلب وعدمه وحالتى الاقبال عليه والاعراض عنه ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقولك فلان كثيرا ياديه لدى ووصل مواهبه الى طلبت عنه اولم اطلب كالغيث فكانه تركه لعدم الظفر بمثال من كلامهم ( واما مفصل ) عطف على قوله اما مجمل ( وهو ما ذكر وجهه كقوله وتفره فى صفاء وادمعى كاللآلى ) وهذا على قسمين احدهما ان يكون المذكور حقيقة وجه التشبيه والثانى ان يكون امر مستلزما له و اشار اليه بقوله ( وقد ينساع بذكر ما يستتبعه مكانه ) اي بان يذكر مكان وجه التشبيه ما يستلزمه اي يكون وجه الشبه لازما له ( كقولهم للكلام القصيح هو كالعسل فى الخلاوة فان الجامع فيه لازمها ) اي وجه الشبه فى هذا التشبيه لازم الخلاوة ( وهو ميل الطبع ) لانه المشترك بين العسل والكلام لا الخلاوة التى هى من خواص المطعومات قال السكاكى وهذا التسامح لا يكون الا من حيث يكون التشبيه فى وصف اعتبارى كميل الطبع وازالة الحجاب ويشبه ان يكون تركهم التحقيق فى وجه الشبه حيث قسموه الى حسى وعقلى مع انه فى التحقيق لا يكون الا عقليا كما مر من تسامحهم هذا يعنى ان ذلك التسامح ناش عن هذا التسامح ومتفرع عليه وذلك لانهم لما

( قال ) سيصبح العيس بي والليل عندفتي ( اقول ) العيس بالكسر الابل البيض التى يخالطها ضهاش من الشقرة اي سيدخلنى خيب الابل والسير فى الليل صباحا عندفتي يعفو عند الغضب وفارقه ولم يفارقنى عطاياه



تساحوا فجعلوا وجه الشبه ههنا هو الخلاوة مثلا وهو امر حسي قطعاهم  
 ذلك على ان يتساحوا فيجعلوا وجه الشبه منقسما الى الحسي والعقلي ليصح قولهم  
 وجه الشبه ههنا هو الخلاوة التي هي من الامور المحسوسة قطعاً كذا ذكره  
 الشارح العلامة وفساده بين لان جعلهم وجه الشبه في هذا التسامح هو الخلاوة  
 لا يزيد على جعل وجه التشبيه على التحقيق في قولنا الخد كالورد في الجمرة هي  
 الجمرة التي هي من الامور المحسوسة ايضا فكيف يكون الحامل على التسامح  
 وترك التحقيق هو هذا دون ذاك والذي يخطر بالبال ان معنى كلام السكاكي  
 ان تسامحهم في تقسيم وجه الشبه الى الحسي والعقلي وتسمية بعضه حسيا انما  
 هو من قبيل التسامح في تسمية ما يستلزم وجه الشبه وجه شبه وذلك لان وجه الشبه  
 في تشبيه الخد بالورد هو الجمرة المشتركة الكلية الغير المحسوسة اللازمة للجزئية  
 المحسوسة فبهذا الاعتبار سموا وجه الشبه في مثل هذا حسيا فليتأمل (وايضا)  
 تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه (وهو) انه (اما قريب مبتذل وهو ما)  
 اي التشبيه الذي (ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر  
 لظهور وجهه في بادي الرأي) اي في ظاهر الرأي اذا جعلته من بدا الامر  
 يبدو اي يظهر وان جعلته مهموزا من بدأ بمعناه في اول الرأي وظهور وجه  
 التشبيه في بادي الرأي يكون (لوجهين) لامرين (اما لكونه امرا جليا)  
 لا تفصيل فيه (فان الجملة اسبق الى النفس) من التفصيل الا ترى ان ادراك  
 الانسان من حيث انه شيء او جسم او حيوان اسهل واقدم من ادراكه من حيث  
 انه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق لان المفصل يشتمل على الجمل وشيء  
 آخر ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه في التعريفات الكاملة  
 وكذلك ادراك الحواس فان الرؤية تتصل اولا الى الجملة ثم الى التفصيل ثانيا  
 ولذلك قيل النظرة الاولى حقاء وفلان لم يعن النظر ولم يتعمقه وكذا يدرك من  
 تفاصيل الاصوات والطعوم والروائح وغير ذلك في المرة الثانية ما لا يدرك في المرة  
 الاولى (او قليل) عطف على امرا جليا اي ولكون وجه الشبه قليل (التفصيل  
 مع غلبة حضور المشبه به في الذهن اما عند حضور ذكر المشبه لقرب المناسبة)  
 بين المشبه والمشبه به اذ لا يخفى ان الشيء مع ما يناسبه اسهل حضورا منه مع ما لا  
 يناسبه (كتشبيه الجرة الصغير بالكوز في المقدار والشكل) فان في وجه الشبه  
 تفصيلا ما حيث اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة  
 (او مطلقا) عطف على قوله عند حضور المشبه وغلبة حضور المشبه به في الذهن

مطلقا يكون (لتكرره) اى تكرر المشبه به (على الحس) اذ لا يخفى ان ما يكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف اسهل حضورا مما لا يكرر على الحس كصورة القمر منخسفا (كالشمس) اى كتشبيد الشمس (بالمرآة المجلوة فى الاستدارة والاستنارة) فان فى وجه الشبه تفصيلا ما لکن المرآة غالب الحضور فى الذهن مطلقا (لمعارضة كل من القرب والتكرر للتفصيل) اى وانما كان قلة التفصيل فى وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة او التكرر على الحس سببا لظهوره المؤدى الى الابتذال مع ان التفصيل من اسباب الغرابة لان قرب المناسبة فى الصورة الاولى والتكرر على الحس فى الصورة الثانية يعارض التفصيل القليل لان كلا من القرب والتكرر يقتضى سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيبقى وجه الشبه كأنه امر جلى لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال كما سبق فى القسم الاول (واما بعيد غريب) عطف على قوله اما قريب مبتذل (وهو بخلافه) اى هو التشبيد الذى لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر (لعدم الظهور) اى لخفاء وجهه فى بادى الرأى وعدم الظهور يكون لامرين (اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرآة) فى كف الاشل فان وجه التشبيد فيه هو الهيئة المذكورة فيما سبق وقد عرفت ما فيها من التفصيل ولذا لا يقع فى نفس الرأى للمرآة الدائمة الاضطراب الا بعد ان يستأنف تأملا ويكون فى نظره متمهلا (اوندور) اى اولندور (حضور المشبه به اما عند حضور المشبه بعد المناسبة كما مر) من تشبيد البنفسج بنار الكبريت (واما مطلقا) اى وندور حضور المشبه به مطلقا يكون (لكونه وهما) كانياب الاغوال (او مركبا خياليا) كاعلام ياقوت منشورة على رماح من زيدجد (او) مركبا (عقليا) كشل الحمار يحمل اسفارا (كأمر) اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة المذكورة (اولقلة تكررره) اى تكرر المشبه به (على الحس كقوله والشمس كالمرآة) فى كف الاشل فان المرآة فى كف الاشل ليست مما يكرر على الحس لانه ر بما يقضى الرجل دهره ولا يتفق له ان يرى مرآة فى يد اشل وانما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه لانه فرع الطرفين ومنهما ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع بينهما فلا بد وان يحضر الطرفان اولاً ثم يطلب ما يشتركان فيه (فالغرابه فيه) اى فى تشبيد الشمس بالمرآة فى كف الاشل (من وجهين) احدهما كثرة التفصيل فى وجه الشبه والثانى قلة تكرر المشبه به على الحس (والمراد بالتفصيل ان ينظر فى اكثر من وصف) واحداً لثى واحداً واكثر بمعنى ان يعتبر



في الاوصاف وجودها وعدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك في امر واحد او امرين او ثلاثة او اكثر فلذا قال (ويقوم) اي التفصيل (على وجوه) كثيرة (اعرفها ان تأخذ بعضها) من الاوصاف (وتدع بعضها اي تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها) (كما في قوله) اي قول امر القيس (جلت ردينيا كأن سناها) سناها لم يتصل بدخان \* وان تعتبر الجميع كما مر من تشبيه الثريا قال الشيخ في اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناه ان معك وصفين او اوصافا فانت تنظر فيها واحدا فواحدا وتفصل بالتأمل بعضها من بعض وان لك في الجملة حاجة الى ان تنظر في اكثر من شيء واحد وان تنظر في الشيء الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه قد يقع على اوجه احدها ان تأخذ بعضها وتدع بعضها كما فعل امرئ القيس في اللمع حين عزل الدخان عن السنان وجرده والثاني ان تنظر من المشبه في امور لتعبرها كماها وتطلبها في المشبه كاعتبارك في تشبيه الثريا بالعنقود الانجم انفسها والشكل والمقدار واللون واجتماعهما على مسافة مخصوصة في القرب ثم اعتبارك في العنقود الملاحية مثل ذلك والثالث ان تنظرا الى خاصية الجنس كما في عين الديك فانك لا تقصد فيه الى نفس الحجرة بل الى ماليس في كل حجرة ثم قال واعلم ان هذه القسمة في التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والافدق بقية لا تكاد تضبط (وكما كان التركيب) خياليا كان او عقليا (من امور اكثر كان التشبيه ابعد) لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى \* انما مثل الحياة الدنيا الآية فانها عشر بجل متداخلة قد انتزع الشبه من مجموعها (و) التشبيه (البليغ ما كان من هذا الضرب) اي من البعيد الغريب دون القريب المبتذل (لغرابته) اي لكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل للاسماع ولا منسوجة عليه العناكب ولا يخفى ان المعاني الغريبة ابلغ واحسن من المعاني المبتذلة (ولان نيل الشيء بعد طلبه الذ) وموقعه في النفس الطف وبالمرة اولى ولذا ضرب المثل لكل مالطف موقعه يرد الماء على السماء ونعني بعدم الظهور في بادي الرأي ما يكون سببه لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعاني على البعض فان المعاني الشريفة قلما تنفك عن بناء مان على اول ورد تال الى سابق فيحتاج الى نظر وتامل وهل احلى من الفكر اذا صادف نهجا قويا وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب ويظفر بالمقصود والخفاء المردود المعدود في التعقيد هو الخفاء الذي سببه سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتقال

(قال) جلست ردينيا (اقول)  
ردينة اسم امرأة كانت  
تعمل الرماح فنسبت اليها  
يقال ربح رديني وقناة ردينية  
واللهب شعلة نار يعلوها  
دهان وقد اخذ السنا مجردا  
عن الدخان لانه يقدح في  
التشبيه المقصود قال ابو الحسن  
هذا من تشبيه الشيء بالشيء  
صورة ولونا وحركة وهيئة

من المعنى المذكور الى المعنى المقصود ( وقد يتصرف في ) التشبيه ( القريب )  
 المبذل ( بما يجعله غريبا ) ويخرجه عن الابتذال ( كقوله ) اى قول ابى الطيب  
 ( لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا الا بوجه ليس فيه حياء ) فان تشبيه الوجه  
 الحسن بالشمس قريب مبتذل لكن حديث الحياء قد اخرججه عن الابتذال الى  
 الغرابة لاشتماله على زيادة دقة وخفاء ولم تلق ان كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته  
 فالتشبيه في البيت مكنى غير مصرح وان كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته  
 فهو فعل ينهى عن التشبيه اى لم يقابله ولم يعارضه في الحسن والبهاء الا بوجه  
 ليس فيه حياء ومثله قول الاخران المحاسب لتستحي اذا نظرت الى نداء  
 فقاسته بما فيها ( وقوله ) اى قول الوطواط ( عزماته مثل الجحوم نواقبا ) اى  
 لو امعا ( لو لم يكن للناقيات افول ) فان تشبيه العزم بالجحوم مبتذل لكن الشرط  
 المذكور اخرججه الى الغرابة ( ويسمى هذا التشبيه ) التشبيه ( المشروط )  
 وهو ان يقيد المشبه او المتشبه به او كلاهما بشرط وجودى او عدمى يدل  
 عليه بصريح اللفظ او سياق الكلام ومنه قولهم هي بدر يسكن الارض  
 اى لو كان البدر يسكن الارض وهذه القبة فلك ساكن اى لو كان الفلك  
 ساكنا ولما فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين والوجه اشار الى تقسيمه  
 باعتبار الاداة بقوله ( وباعتبار ) اى والتشبيه باعتبار ( اداته اما مؤكدا  
 وهو ما حذف اداته مثل وهي ترمم السحاب ) اى مثل ممر السحاب ( ومنه )  
 اى ومن المؤكد ما اضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة ( نحو والريح  
 تعبث بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء ) اى على ماء كاللجين  
 اى الفضة في البياض والصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب  
 يوصف بالصفرة قال الشاعر \* ورب نهار للفراق اصيله \* ووجهى كلالونيها  
 متناسب \* فذهب الاصيل صفرة وشعاع الشمس فيه وعبت الريح بالغصون  
 عبارة عن امالتها اياها وخص وقت الاصيل لانه من اطيب الاوقات كالسحر  
 قال البيوردي \* لياليه اسحر وفيه هواجر \* كما خضلت والشمس تنعس آصال \*  
 هكذا يجب ان ينقد الذهب واللجين المذكوران في البيت لا كما سبق الى بعض  
 الاوهام الفاقدة للبصائر الناقدة من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم  
 اعنى الورق الذى يسقط من الشجر وقد شبهه وجه الماء او ان الاصيل هو الشجر  
 الذى له اصل وعرق وذهبه هو ورقه الذى اصفر يرد الحريف وسقط منه  
 على وجه الماء وكل من هذين الوجهين ابرد من الآخر ( او مرسل ) عطف على

( قال ) فعلى هذا ذهب  
 الاصيل قريب من لجين الماء  
 ( اقول ) هكذا يوجد في  
 بعض النسخ وانما قال قريب  
 من ذلك لان الذهب مستعار  
 لصفرة الاصيل وشعاع  
 الشمس فيه والاضافة الى  
 الاصيل قرينة لها



امامؤكد (وهو بخلافه) اى ماذكر اداته فصار مرسلا من التا كيد المستفاد من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به (كأمر) من الامثلة السابقة المذكورة فيها اداة التشبيه (و) التشبيه (باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافى بافادته) اى بافادته الغرض (كان يكون المشبه به اعرف شئ بوجه التشبيه في بيان الحال او) كان يكون المشبه به (اتم شئ فيه) اى في وجه التشبيه (في الحاق الناقص بالكامل او) كان يكون المشبه به (مسلم الحكم فيه) اى في وجه الشبه (معروف عند المخاطب في بيان الامكان او مردود وهو بخلافه) اى مايكون قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق مايحقق هذا الموضع (خاتمة) في تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها وقد سبق ان اركانه اربعة فالخاصل من اقسامه بهذا الاعتبار ثمانية لان المشبه به مذكور قطعا وحيث ان يكون المشبه مذكورا او محذورا وعلى التقديرين فوجه الشبه امامذكور او متروك وعلى التقادير الاربعة فالاداة اما مذكورة او محذوفة تصير ثمانية ثم اختلاف مراتب التشبيه قد تكون اما باعتبار اختلاف المشبه به كقولنا زيد كالاسد او كالاسد رحان في الشجاعة او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد وكان زيدا الاسد وقد يكون باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى المراتب وان حذف الوجه والاداة قاعلاها والا فتوسط وهذا هو المقصود في هذا المقام فلهذا قال (واعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة باعتبار ذكر اركانها كلها او بعضها) فقله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لان اعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كانه قيل واعلى المراتب في قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها (حذف وجهه واداته فقط) اى بدون حذف المشبه نحو زيد اسد (او مع حذف المشبه) نحو اسد في مقام الاخبار عن زيد (سم) اى الاعلى بعد هذه المرتبة على ان نم لتراخي في الرتبة (حذف احدهما) اى وجهه واداته (كذلك) اى فقط او مع حذف المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد في مقام الاخبار عن زيد ونحو زيد اسد في الشجاعة ونحو اسد في الشجاعة في الاخبار عن زيد (ولا قوة غيره) اى لغير المذكور وهما الانان الباقيان نحو زيد كالاسد في الشجاعة او كالاسد في الشجاعة عند الاخبار عن زيد فالمرتبتان الاوليان متساويتان في القوة والاخيرتان متساويتان في عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة

اما بمحموم وجه الشبه من حيث الظاهر او باجراء المشبه به على المشبه بانه هو هو  
نظرا الى الظاهر فما اشتمل عليهما كالاولين فهو في غاية القوة وما خلاهما  
كالآخرين فلا قوة وما اشتمل على احدهما فقط فهو متوسط في القوة والضعف  
ثم لا يبعد ان يفرق بين الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة اقوى من حذف وجه  
الشبه يجعل المشبه عين المشبه به من حيث الظاهر بقاء هنا بحث وهو ان الفرق بين نحو  
قولنا لقيني اسدي رمي ولقيت في الحمام اسدا وبين قولنا زيد اسدا واسدي الاخبار عن  
زيد حيث يعد الاول استعارة والثاني تشبيها وتحقيق ذلك انه اذا جرى في الكلام  
لفظة ذات قرينة دالة على تشبيه شئ بمعناه فهو على وجهين احدهما ان لا يكون  
المشبه مذكورا ولا مقدرا كقولك لقيت في الحمام اسدا اي رجلا شجاعا ولا خلاف  
في ان هذا استعارة لاتشبيه والثاني ان يكون المشبه مذكورا او مقدرا او حيث نفاسم  
المشبه به ان كان خبرا عن المشبه او في حكم الخبر كخبر باب كان وان والمفعول الثاني  
لباب علمت والحال والصفة فالاصح انه يسمى تشبيها لاستعارة لان اسم المشبه به اذا  
وقع هذه المواقع كان الكلام موضوعا لاثبات معناه لما جرى عليه او نفيه عنه فاذا  
قلت زيد اسدا فصوغ الكلام في الظاهر لاثبات معنى الاسد على زيد وهو متمنع على  
الحقيقة فيحمل على انه لاثبات شبه من الاسد له فيكون الاثبات بالاسد لاثبات التشبيه  
فيكون خليقا بان يسمى تشبيها لان المشبه به انما جئ به لافادة التشبيه بخلاف نحو لقيت  
اسدا فان الاثبات بالمشبه به ليس لاثبات معناه شئ بل صوغ الكلام لاثبات الفعل  
واقعا على الاسد فلا يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير  
لا يعرف الا بعد نظر وتأمل واذا افرقت الصورتان هذا الافتراق ناسب ان  
يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بان يسمى احدهما تشبيها والاخرى استعارة  
هذا خلاصة كلام الشيخ في اسرار البلاغة وعليه جميع المحققين ومن الناس  
من ذهب الى ان الثاني ايضا اعني نحو زيد اسدا استعارة لاجرائه على المشبه مع  
حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظي راجع الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين  
هذا اذا كان اسم المشبه به خبرا عن اسم المشبه او في حكم الخبر فان لم يكن كذلك  
نحو رأيت زيدا اسدا اولقيني منه اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق لانه لم يجر اسم  
المشبه به على ما يدعى استعارته له لا باستعماله فيه كما في لقيت اسدا ولا باثبات معناه له  
كما في زيد اسد على اختلاف المذهبيين ولا يسمى تشبيها ايضا لان الاثبات باسم  
المشبه به ليس لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه مكنون  
في الضمير لا يظهر الا بعد تأمل خلافا للسكاكي فانه يسمى مثل ذلك تشبيها وهذا

(قال) لاجرائه على المشبه مع  
حذف كلمة التشبيه الى آخره  
(اقول) اجراؤه عليه اعم  
من ان يكون باستعماله فيه  
او بحمله عليه واثبات معناه له  
فيتناول الاستعارة المتفق  
عليها وما اختاره هذا المذهب  
ايضا وقد صرح به فيما بعد  
حيث قال لانه لم يجر عليه  
لا باستعماله فيه ولا باثبات  
معناه له



الخلاف ايضا لفظي ثم قال الشيخ في اسرار البلاغة فان ابيت الا ان تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم اعني نحو زيد اسد فان حسن دخول اداة التشبيه عليه فلا يحسن اطلاقه عليه وذلك بان يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو شمس النهار فانه يحسن زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول شيء من الادوات الابتغير لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب لعموض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لا تلائم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب قال الشاعر ❖ شمس تألق والفراق غروبها ❖ عنا وبدر والصدور كسوفه ❖ فانه لا يحسن دخول الكاف ونحوه في شيء من هذه الامثلة الابتغير صورته نحو هو كالبدرا لانه يسكن الارض وكالشمس الا انه لا يغيب وعلى هذا القياس وقد يكون في الصفات والصلاة التي تجيء في هذا القبيل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه فيقرب من اطلاق اسم الاستعارة اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله اسد دم الهزير حضابه ❖ موت فريض الموت منه يرعد ❖ فانه لا سبيل الى ان يقال المعنى انه كالاسد وكالموت لما في ذلك من التناقض لان تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل على انه دونه او مثله وجعل دم الهزير الذي هو اقوى الجنس خضاب يده دليل على انه فوقه وكذا في الموت ومثله قول البحري ❖ وبدر اضاء الارض شرقا ومغربا ❖ وموضع رحلى منه اسودده ظلم ❖ فانه ان رجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدرا لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه فظهر انه انما اراد ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر فهو مبني على تخيل انه زاد في جنس البدر واحد له تلك الصفة فليس الكلام موضوعا لاثبات التشبيه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت مجتلبا لاثبات التشبيه تبين انه خارج عن الاصل الذي تقدم من كون الاسم مجتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبني على ان كون الممدوح بدرا امر قد استقر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة وكما يمنع دخول الكاف في هذا ونحوه يمنع دخول كان وحسبت لاقتضائهما ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا ثابتا في الجملة الا ان كونه متعلقا بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقولك كائن زيد الاسد او خلاف الظاهر كقولك كائن زيد اسود والتكررة فيما نحن فيه غير نابتة فدخول كائن وحسبت

عليها كالمقياس على المجهول وايضا هذا الفن اذا تأملت وتحققت سره وجدت  
محصوله انك تدعى حدوث شيء هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة  
عجيبة لم يتوهم جوازها فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلا قولنا دم الاسد الهزبر  
خضابه صفة عجيبة اختص بها الاسد المذكور ولا يتصور جوازها على ذلك  
الجنس اعني الاسد الحقيقي فلامعنى لتقدير التشبيه هذا محصول كلامه  
ومذهب صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرافهوتشبيه لا  
استعارة ولنا في هذا المقام كلام مذكرة في اول بحث الاستعارة ان شاء الله تعالى  
(الحقيقة والمجاز) اى هذا بحث الحقيقة والمجاز وهو المقصد الثانى من مقاصد  
علم البيان والمقصود الاصلى انما هو بحث المجاز لكن قد جرت العادة بالبحث  
عن الحقيقة ايضا لما بينهما من شبه تقابل العدم والملكة حيث اشتمل الحقيقة  
على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله في غير ما وضع له ولهذا  
قدم تعريف الحقيقة ولان المجاز وان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو  
المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع له فرع الدال على ما وضع له في  
الجملة فالتعرض للاصل مناسب (وقديقيد ان بالغويين) ليميزا عن الحقيقة والمجاز  
العقليين الذين هما في الاسناد والاكثر ترك هذا التقيد لثلاثتهم انه مقابل  
للشرعى او العرفى فالتقيد بالعقلى ينصرف الى ما فى الاسناد والمطلق الى غيره  
سواء كان لغويا او شرعيا او عرفيا (الحقيقة) فى الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق  
الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشيء اذا ثبتته نقل الى الكلمة النابتة  
او المبتة فى مكانها الاصلى والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وعند  
صاحب المفتاح التاء نبت على الوجهين اما على الاول فظاهر لان فعلا بمعنى  
فاعل يذكروا يؤنث سواء اجرى على موصوفه او لا نحو رجل ظريف وامرأة  
ظريفة واما على الثانى فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية صفة لمؤنث  
غير مجرأة على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول انما يستوى فيه المذكر والمؤنث  
اذا اجرى على موصوفه نحو رجل قتيل وامرأة قتيل واما اذا لم يجز على  
موصوفه فالتاء نبت واجب دفعا للالتباس نحو مررت بقتيل بنى فلان وقتيلة بنى  
فلان ولا يخفى ما فى هذا من التكلف المستغنى عنه بما تقدم والحقيقة فى الاصطلاح  
(الكلمة المستعملة فيما) اى فى معنى (وضعت له) تلك الكلمة (فى اصطلاح  
به الخطاب) اى وضعت له فى اصطلاح به يقع الخطاب فالجار والمجرور  
متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنى له عند التأمل فاحترز بالمستعملة عن

(قال) ولهذا قدم تعريف  
الحقيقة ولان المجاز الى آخره  
(اقول) الوجه الاول بالنظر  
الى مفهوم الحقيقة والمجاز  
والثانى بالنظر الى ذاتيهما  
(قال) اذ لا معنى له عند التأمل  
(اقول) هذا صحيح وايضا  
يلزم انتقاص التعريف  
بالمجاز الذى يخرج هذا  
القيد على تقدير تعلقه بالوضع



( قال ) كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب الى آخره ( اقول ) او يقسم الحقيقة الى مفرد مركب ثم يعرف كلا منهما على حدة كما فعله في المجاز ( قال ) فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا الى آخره ( اقول ) يريد ان تعيين اللفظ للدلالة على معناه المجازي لا يكون وضعا واماتعيين المنتقات كاسم الفاعل ونظائره فهو وضع قطعاً لدلالاتها على معانيها بانفسها لكنه وضع نوعي اي بضابطة كلية كأن يقال من لا كل صبغة فاعل من كذا فهو لكذا وليس للمجاز وضع \* ٣٤٩ \* شخصي ولا نوعي وان وجب فيه علاقة معتبرة بحسب نوعها

( قال ) بل ما اشار اليه بعض المحققين من التماس الى آخره ( اقول ) ذكر نجم الأئمة ان معنى قولهم الحرف مادل على معنى في غيره هو ان الحرف مادل على معنى ثابت في لفظ غيره واطن في تفصيل هذا المعنى بالامثلة التي من جعلها لام التعريف وهل فنقل الشارح ههنا ما ذكره والتجأ اليه في دفع السؤال على تعريف الوضع وفيه بحث لانه ان ارى بدت بوث معنى الحرف في لفظ غيره ان معناه مفهوم بواسطة لفظ الغير فذلك لا يجدي في دفع ذلك السؤال بل هو بعينه ما قبل من ان دلالة على معناه الافرادى مشروطة بذكر متعلقة وان ارى يده ان معناه قائم بلفظ الغير فهو ظاهر البطلان لان الاستفهام قائم بالتكلم حقيقة ومتعلق بمعنى الجملة وكذا ان ارى يده قيامه

الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازا او بقوله فيما وضعت له عن شيئين احدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطا كقولك حذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديك فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل في غير ما وضع له فليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لافي اصطلاح به المخاطب ولا في غيره كالاسد في الرجل التجماع لان الاستعارة وان كانت موضوعة بالتأويل لكن الوضع عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع بالتحقيق دون التأويل واحترز بقوله في اصطلاح به المخاطب عن المجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به المخاطب كالصلوة اذا استعملها المخاطب يعرف الشرع في الدعاء فانها تكون مجازا لكون الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع لانها في اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان والاذكار المخصوصة مع انها موضوعة للدعاء في اصطلاح آخر اعني اللغة فان قلت كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن لم يتعرض الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد ( والوضع ) اي وضع اللفظ ( تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه ) اي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه ( فخرج المجاز ) عن ان يكون موضوعا بالنسبة الى معناه المجازي يعني ان تعيين اللفظ المجازي للدلالة على معنى المجازي لا تكون وضعا ( لان دلالاتها ) انما تكون ( بقرينة ) فان قلت فعلى هذا يخرج الحرف ايضا عن ان يكون موضوعا لانه انما يدل على معنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف مادل على معنى في غيره انه مشروط في دلالة على معناه الافرادى بذكر متعلقه قلت لانسلم ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض المحققين من التماس ان الحرف مادل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه

بمعنى لفظ غيره قياما حقيقيا فباطل ايضا لما ذكرناه ولانه يلزم ان يكون مثل السواد وغيره من الاعراض حروفا لدلالاتها على معان قائمة بمعاني الفاظ غيرها وان ارى يده تعلقه بمعنى الغير لزم ان يكون لفظا لاستفهام وما يشبهه من الالفاظ الدالة على معان متعلقة بمعاني غيرها حروفا وكل ذلك فاسد كما ترى واما تحقيق معنى الحرف على وجه يضمحل به ذلك السؤال فنورده ان شاء الله تعالى في الاستعارة التسمية



( قال ) سلنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم ( اقول ) هذا كلام لا يجدي فيه نفعا لان المعارض يزعم ان العلم بتعيين من لعناه لا يكفي في فهمه منه بل يحتاج الى ذكر المتعلق ايضا ولذلك ابدله في بعض النسخ بقوله سلنا ذلك لكن معنى قوله بنفسه ان دلالة عليه لا تكون بواسطة قرينة مائعة عن ارادة المعنى الاصلى وانت تعلم ان هذا معنى لا يفهم من العبارة فيفسد تعريف الوضع على انه ان اراد بالمعنى الاصلى المعنى الموضوع له فقد لزم الدور كما اعترف به عن قريب وان لم يرد به ذلك فلا بد من بيان معنى الاصاله ليتحصل معنى تعريف الوضع ثم ينظر في صحته وفساده ( قل ) وقولنا بمعنى الطهر اولا بمعنى \* ٣٥٠ \* الخيض قرينة لدفع المزاجه ( اقول )

فان قلت على تقدير المزاجه  
لادلالة على احدهما بالتعيين  
فيكون لدفعها المستفاد من  
القرينة مدخل في تلك الدلالة  
قطعا فهي بواسطة القرينة  
لا بنفس اللفظ الموضوع قلت  
المقتضى للدلالة عليه بنفسه  
كان حاصله لا مزاجه الغير  
كانت مائعة عنها وحين  
اندفعت المزاجه بالقرينة  
تحققت تلك الدلالة بذلك  
المقتضى الذي اقتضاها وليس  
عدم المانع من تمتة المقتضى  
ولما قرينة الجازفهي معتبرة  
في الدلالة على المعنى المجازي  
لا يتحقق اقتضاء الدلالة الا  
بها فهي من تمتة المقتضى  
وبذلك يتضح الفرق بين  
قرينتي المشترك والمجاز ويظهر  
ان المشترك يدل بنفسه على  
احد معنييه بعينه وان المجاز  
لا يدل على معناه المجازي بنفسه

على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد سلنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه  
ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم ( دون المشترك ) اى فخرج الجواز لا المشترك  
وهو ما وضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا وذلك لانه قد عين الدلالة على كل  
من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين على التعيين لعارض الاشتراك  
لا ينافي ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا مداوله ان لا يتجاوز  
الطهر والخيض غير مجموع بينهما يعنى ان مداوله واحد من المعنيين غير معين  
فهذا مفهومه مادام منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والتبادر الى  
الفهم من دلائل الحقيقة اما اذا خصصته باحد الوضعين كما اذا قلت القرء بمعنى  
الطهر اولا بمعنى الخيض فانه حينئذ يتصب دليلا على الطهر بالتعيين والقرينة  
لدفع مزاجه الغير وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى  
الطهر وكذا عينه للدلالة بنفسه على معنى الخيض وقولنا بمعنى الطهر اولا بمعنى  
الخيض قرينة لدفع المزاجه لا لان تكون الدلالة بواسطة وحصل من هذين  
الوضعين وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق  
غير مجموع بينهما وكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى  
للدلالة بنفسه على ذلك وقال اذا اطلق مفهومه احدهما غير مجموع بينهما  
هذا تحقيق كلام المفتاح وعلى هذا لا يتوجه اعتراض المصنف باننا لانسلم ان معناه  
الحقيقى ان لا يتجاوز الطهر والخيض واما الدليل على انه عند الاطلاق يدل  
عليه و بان قوله القرء بمعنى الطهر اولا بمعنى الخيض دال بنفسه على الطهر  
بالتعيين سهو ظاهر لان كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الخيض قرينة  
لفظية والقرينة كما تكون معنوية فقد تكون لفظية وفي اكثر النسخ بدل  
قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو من الناسخ لانه ان اراد ان

بل بالقرينة ( قال ) وحصل من هذين الوضعين وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين ( الكناية )  
عند الاطلاق الى آخره ( اقول ) ان اراد باحد المعنيين المفهوم الكلى الصادق على كل واحد منهما فلانسلم ان  
وضع اللفظ لكل واحد منهما بخصوصه يحصل منه وضعه لهذا المفهوم المشترك بينهما كيف ولو صح ذلك لا يمنع  
كون اللفظ مشتركا بين معنيين فقط ولزم عند اطلاقه ان يتردد بين المعاني الثلاثة اعنى المفهوم الكلى وفرديه  
واحتيج في كل واحد منها الى قرينة معينة فان زعم ان عدم قرينة فرديه قرينته لزم القول بانه عند اطلاقه  
يتبادر منه ان المقصود به ذلك المعنى الكلى وان اللفظ مستعمل فيه وهو باطل قطعا بل الواقع التردد بين المعنيين



الكناية بالنسبة الى المعنى الذى هو سماها موضوع فالجواز ايضا كذلك لان اسدا  
 فى قولك رايت اسدا يرعى موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان المفترس وان اريد  
 انه موضوع بالنسبة الى لازم المسمى الذى هو معنى الكناية ففساده واضح لظهور  
 ان دلالة على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لا يقال معنى قوله بنفسه اى  
 من غير قرينة مائعة عن ارادة الموضوع له او من غير قرينة لفطية لاننا نقول الاول  
 يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع فى تعريف الوضع والثانى يستلزم انحصار  
 قرينة الجواز فى اللفظ حتى او كانت القرينة معنوية كان الجواز داخلا فى الحقيقة  
 فان قيل معنى كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة الجواز دون الكناية فانها ايضا  
 حقيقة على ما صرح به السكاكى حيث قال الحقيقة فى المفرد والكناية يشتركان  
 فى كونهما حقيقتين وتمترقان فى التصريح وعدمه قلنا هذا ايضا غير صحيح لان  
 الكناية لم تستعمل فى الموضوع له بل انما استعملت فى لازم الموضوع له مع جواز  
 ارادة الملزوم وبمجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه  
 وسيمضى لهذا زيادة تحقيق فى باب الكناية ان شاء الله تعالى (واقول بدلالة  
 اللفظ لذاته ظاهره فاسد) من المحائب فى هذا المقام ما وقع لبعض مشايير الائمة  
 وحذاق العصر وهوانه نظر الى لفظ الايضاح فتوهم ان هذا من تنمة اعتراضه  
 على السكاكى فقال ان مراد السكاكى بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع  
 كافيا فى الفهم والمصنف حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهر الفساد توهم  
 ان السكاكى اراد بالدلالة بنفسها ما قيل ان دلالة الالفاظ ذاتية فلا يحل  
 لاحد ان يبطل كلام غيره بحمله على معنى قائله برى عنه هذا كلامه واقول  
 كيف حل لك ابطال كلام المصنف بحمله على معنى وهو برى منه والعجب انه  
 لم ينتبه ان المصنف ايضا فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه  
 وان السكاكى ايضا اورد هذا المذهب وابطله ثم تأوله فما البق بهذا الحال  
 قول من قال حفظت شيئا وغابت عنك اشياء فنقول هذا ابتداء بحث يعنى  
 ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوى نسبتها الى جميع  
 المعانى فذهب المحققون الى ان المخصص هو الوضع ومخصص وضعه لهذا  
 دون ذلك هو ارادة الواضع والظاهر ان الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه  
 الشيخ ابوالحسن الاشعري من انه تعالى وضع الالفاظ واقف عباده عليها  
 تعليميا بالوحى او بخلق الاصوات والحروف فى جسم واسماع ذلك الجسم  
 واحدا او جماعة من الناس او بخلق علم ضرورى فى واحد او جماعة وذهب

مطلقا عند من لا يقول بعموم  
 المشترك وان كانا متنافيين كما  
 فى المثال المذكور اعنى القرؤ  
 عند الكل وان اراد باحد  
 المعنيين احدهما معينا فى  
 نفسه وعند المتكلم غير معين  
 عند السامع على معنى انه  
 يتردد ان المراد اما هذا بعينه  
 واما ذاك بعينه فليس هناك  
 معنى ثالث يفهم منه باعتبار  
 انتسابه الى الوضعين ويكون  
 اللفظ موضوعا له ضمنا بل هناك  
 ترديد بين معنيين وضعيين فان  
 قلت المشترك اذا اطلق فهم  
 منه جميع المعانى واحتجج فى  
 تعيين ارادة احدها الى  
 قرينة واما الجواز فلا يفهم  
 منه عند اطلاقه المعنى المجازى  
 فاحتجج فى فهمه وارادته  
 الى قرينة قلت لانعلق لهذا  
 الكلام بما ذكره السكاكى  
 لان كلامه فى فهم المعنى  
 المراد ولذلك قال غير مجموع  
 بينهما نعم ما ذكرته تحقيق  
 لفرق بين قرينتى الجواز  
 والمشارك واين احدهما من  
 الآخر

بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعنى ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضى اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على اللفظ لوجب ان تختلف اللغات باختلاف الالام ولو جب ان يفهم كل احد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك الدليل عن المداول كما ان كل احد يفهم من كل لفظ ان له لفظا ولا منعه جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازى دون الحقيقى لان ما بالذات لا يزول بالغير ولا منعه نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى الثانى كفاى الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لما ذكر ولا منعه وضعه مشتركين المتنافيين كالأهل للعطشان والريان والمتضادين كالجون الاسود والابيض لاستلزامه ان يكون المفهوم من قولنا هونا هل اوجون اتصافه بالمتنافيين والمتضادين وهذا اولى من قولهم لان الاسم الواحد لا يناسب بالذات للنقيضين والمتضادين لانه ممنوع ( وقد تأوله ) أى القول بدلالة اللفظ لذاته ( السكاكى ) اى صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة على الاشتقاق والتصريف من ان للحروف فى انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضى ان يكون العالم بها اذا اخذ فى تعيين شئ مركب منها اعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالقصم بالقاف الذى هو حرف رخوة لكسر الشئ من غير ان يبين والقصم بالقاف الذى هو شديد لكسر الشئ حتى يبين وان اهيئات تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعل بالتحريك كالنزوان والحيدى لما فى مسماهما من الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة وقس على هذا ( والمجاز ) فى الاصل مفعول من جاز المكان يجوز به اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائزة اى التعدية مكانها الاصلى او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلى كذا ذكره الشيخ فى اسرار البلاغة وزعم المصنف ان الطاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتى اى طريقا لها على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناسب فى تسمية شئ باسم يفسر اعتبار المعنى فى وصف شئ بسى كتسمية انسان له حرة باجر ووصفه باجر فان اعتبار التناسب فى التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبيان انه اولى بذلك من غيره وفى الوصف لصحة اطلاقه ولهذا يشترط بقاء المعنى فى الوصف دون التسمية فعند



زوال الحمرة لا يصح وصفه باجر حقيقة وتصح تسميته بذلك باعتبار المعنيين في الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما بهما بل لاولوية ذلك وترجيحه على تسميتهما بغيرهما من الاسماء فلا يصح في اعتبار تناسب التسمية ان ينقض بوجود ذلك المعنى في غير المسمى فالمجاز (مفرد ومركب) وحقيقة كل واحد منهما يخالف حقيقة الآخر فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد ( اما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به المخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته ) اي ارادة ما وضعت له فاحترز بالمستعملة عما لم تستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وبقوله في غير ما وضعت له عن الحقيقة مرتجلا كان او منقولا او غيرهما وقوله في اصطلاح به المخاطب وهو متعلق بقوله وضعت ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضعه في اصطلاح آخر كلفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضعه في الجملة فليس يستعمل فيما وضعه في الاصطلاح الذي به يقع المخاطب اعني اصطلاح الشرع وكذا اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في الاركان الخصوصية مجازا ( فلا بد من العلاقة ) المعتبر نوعها لان هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة ( ليخرج العلق ) من تعريف المجاز كما تقول خذ هذا الفرس مشير الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة ( و ) يخرج ( الكناية ) ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته لان الكناية مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادته فاللفظ المستعمل في غير ما وضعه قد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد يكون غلطا وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولا والمنقول منه ما غلب في معنى مجازي للموضوع له الاول حتى يهجر الاول فهو في اللغة حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني وفي الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان الخصوصية المشتلة على الدعاء فانه في اللغة حقيقة في الدعاء مجاز في الاركان الخصوصية وفي الشرع بالعكس ومنه ما غلب في بعض افراد الموضوع له الاول كلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس باعتبار مجرد انه يدب على الارض يكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرسية والديب جميعا يكون مجازا هذا من حيث اللغة اما من حيث العرف فهي موضوع له ابتداء ورعاية معنى الديب انما هي لمجرد المناسبة في التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق حتى يصح اطلاق الدابة على كل ما يوجب فيه الديب وبخلاف المجاز فان اعتبار المعنى

( قال ) كلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس الى آخره ( اقول ) حاصله ان لفظ الدابة يطلق على الفرس تارة على سبيل الحقيقة لغة ويكون ملاحظة الديب هناك لصحة الاطلاق على ذات ماله ديب ولا ملاحظة حيثئذ لخصوصية ذات الفرس اصلا وتارة على سبيل المجاز اللغوي ويلاحظ فيه خصوصية الذات ويعتبر الديب على انه علاقة صحيحة لاطلاقه على خصوصية هذه الذات وتكون ايضا صحيحة لاطلاقه على خصوصية ذات اخرى يوجد فيه وقد يطلق على الفرس باعتبار نقله اليه عرفا وبهذا الاعتبار لا يصح اطلاقه على كل ما يدب كما في الحقيقة الاصلية ولا على كل خصوصية لها الديب كما في المجاز المتفرع على تلك الحقيقة بل لا يطلق حقيقة بهذا الاعتبار الاعلى خصوصية ذات الفرس لانه في العرف انما وضعه ورعاية معنى الديب انما هي لمجرد المناسبة في وضعه لا لصحة الاطلاق ولا لكونه علاقة صحيحة على الاطراد

الحقيقى فيه انما هو لصحة اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح اطلاق لفظ الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الديب ولا يصح اطلاق الصلوة في الشرع على كل دعاء ( وكل منهما ) اى من الحقيقة والمجاز ( لغوى وشرعى وعرفى خاص ) وهو ما يتعين ناقله عن المعنى اللغوى كالتعوى والصرفى والكلامى وغير ذلك ( او ) عرفى ( عام ) لا يتعين ناقله اما الحقيقة فلان واضعها ان كان واضع اللغة فهى لغوية وان كان الشارع فشرعية والافريقية عامة وخاصة وبالجمله ينسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذى به وقع الخطاب وكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوى وان كان اصطلاح الشرع فشرعى والافرى في عام او خاص ( كاسد السبع والرجل الشجاع ) يعنى ان لفظ اسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية وفي الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا وصاوة للعبادة والدعاء ) يعنى اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلوة في العبادة المخصوصة تكون حقيقة وفي الدعاء تكون مجازا شرعيا ( وفعل اللفظ والحدث ) يعنى اذا استعمله المخاطب بعرف التحو في اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازا ( ودابة لذي الاربع والانسان ) فانها في العرف العام حقيقة في الاول مجاز في الثانى فاذا ذكر بلفظ النكرة منال للحقيقة والمجاز وما ذكر بعد كل نكرة من المعرفتين اشارة الى المعنى الحقيقى والمجازى ( والمجاز مرسل ان كانت العلاقة ) الصحيحة ( غير المشابهة ) بين المعنى المجازى والحقيقى ( والافاستعارة ) فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه به الاصل كاسد في قولنا رأيت اسدا رمى ( وكثيرا ما تطلق الاستعارة ) على فعل المتكلم اعنى ( على استعمال اسم المتشبه به في المشبه ) وحينئذ يكون بمعنى المصدر فيصح منه الاشتقاق ويكون المتكلم مستعبرا ولفظ المشبه به مستعارا والمعنى المشبه به مستعارا منه والمعنى المشبه مستعار له والى هذا اشار بقوله ( فهما ) اى المشبه والمشبه به ( مستعار منه ومستعار له واللفظ ) اى لفظ المشبه به ( مستعار ) لان اللفظ بمنزلة لباس طلب عارية من المشبه به لاجل المشبه ( المرسل ) وهو ما كان العلاقة غير المشابهة ( كاليد في النعمة ) وهى موضوعة للجارحة المخصوصة لكن من شان النعمة ان تصدر منها وتصل الى المقصود بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وايضا بها تظهر النعمة

( قال ) واما المجاز فلان الاصطلاح الذى به وقع الخطاب الى آخره ( اقول ) وايضا استعمال اللفظ في المعنى المجازى ان كان لمناسبته لما وضع له لغة فهو مجاز لغوى وهكذا نقول في سائر الاقسام وبالجمله كل مجاز متفرع على معنى حقيقى لو استعمل اللفظ فيه كان حقيقة فيكون المجاز تابعا للحقيقة في الانقسام الى هذه الاقسام الاربعة ( قال ) وايضا بها يظهر النعمة فهى بمنزلة العلة الصورية لها الى آخره ( اقول ) اى فالجارحة بمنزلة العلة الصورية للنعمة فان المركب انما يظهر بالصورة لانها الجزء الاخير منه ولا يبعد ان يجعل اليد بمنزلة المادة والنعمة بمنزلة الصورة الظاهرة فيها



( قال ) وكاليد في القدرة لان اكثر \* ٣٥٥ \* ما يظهر سلطان القدرة في اليد الى آخره ( اقول ) فيكون اليد

بمنزلة علة صورية للقدرة على قياس ما ذكره في النعمة والاظهر ان يجعل اليد بمنزلة مادة قابلة والقدرة بمنزلة صورة لها حالة فيها ( قال ) والراوية في المزايدة اي في المزود الذي يجعل فيه الزاد اي الطعام المتخذ للسفر ( اقول ) قال في الصحاح المزايدة الراوية قال ابو حبيدة لا يكون المزايدة الا من جلدين يفأم بجلد ثالث بينهما يتسع وكذلك السطيمة وجع المزايدة المزاد والمزايد وما المزود فهو ما يجعل فيه الزاد اي الطعام المتخذ للسفر والجمع المزاود وقال ايضا الراوية البعير او البغل او الحمار الذي يستقى عليه والعامة تسمى المزايدة راوية وهو جائر على الاستعارة والاصل ما ذكرناه فظهر ان تفسير المزايدة بالمزود غير صحيح لان المزايدة ظرف الماء الذي يستقى به على الدابة والمزود ظرف الطعام المذكور وليس حامله يسمى راوية فلا يطلق الراوية على المزود مجازا انما يسمى بالراوية حامل المزايدة ويطلق عليها مجازا

فهي بمنزلة العلة الصورية لها ومع هذا فلا بد من اشارة الى المنع مثل كثرت ايادي فلان عندي وجلت يداي لدى ونحو ذلك بخلاف اتسعت اليد في البلد ( والقدرة ) اي وكاليد في القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد وبها تكون الافعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك واما اليد في قوله عليه الصلاة والسلام \* المؤمنون تنكأ فأدماهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم \* فمن باب التشبيه اي هم مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضا وان تختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبيل المؤمنين في تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكره الشيخ في اسرار البلاغة من ان اليد ههنا استعارة فهو مبني على ما نقلنا عنه من ان المشبه به اذا كان مما لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة عليه بمحل من القبول وههنا كذلك اذ لا يحسن ان يقال هم كيد على من سواهم ( والراوية في المزايدة ) اي في المزود الذي يجعل فيه الزاد اي الطعام المتخذ للسفر والراوية في الاصل اسم للبعير الذي يحمل المزايدة والعلاقة كون البعير حاملا لها لما ذكره للمرسل عدم امثلة اراد ان يشير الى عدة انواع العلاقة على وجه كلي ليقاس عليها وذلك لان العلاقة يجب ان تكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط النقل عنهم في كل جزئي من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون في الاطلاق المجازي على ان ينقل من العرب نوع العلاقة ولم يتوقفوا على ان يسمع آحادها وجزئياتها مثلا يجب ان يثبت ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على النبات وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي لا بالوضع الشخصي وانواع العلاقة المعتبرة كبيرة ترتقي ما ذكره الى خمسة وعشرين والمصنف قد اورد ههنا تسعة غير ما سبق اولا في اطلاق اليد على النعمة والقدرة بعلاقة السببية الصورية واطلاق الراوية على المزايدة بعلاقة المجاورة فقال ( ومنه ) اي من المجاز المرسل ( تسمية الشيء باسم جزئه ) يعني ان في هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشيء عند اطلاقه على ذلك الشيء لا ان نفس التسمية مجاز في العبارة تسامح ( كالعين ) وهي الجارحة المخصوصة ( في الربيئة ) وهي الشخص الرقيب والعين جزء منه وذلك لان العين لما كانت هي المقصودة في كون الرجل ربيئة لان غيرها من الاعضاء مما لا يغني



( قال ) نحو ( ائى ارانى اعصر خرا ) اى عصيرا يؤل الى الخمر ( اقول ) الظاهر ان يقال اعصر خرا كما ذكر فى بعض كتب اصول الفقه وجعل من تسمية الشئ \* ٣٥٦ \* باسم غايته وعلى ما فى الكتاب فالمعنى

استخرج بالعصر خرا اى  
عصرا يؤل اليها ( قال ) فالاسد  
مثلا انما يستعار للشجاع لا  
لزيد او عمر وعلى الخصوص  
( اقول ) لا يعنى به ان لفظ  
الاسد يستعار لمفهوم الشجاع  
مطلقا نعم من ان يصدق على  
ذات الحيوان المفترس او  
غيره كما يدل عليه قوله اولا  
انما يستعار للشجاع ونانيا  
ولاشك فى انتقال الذهن من  
الاسد الى التجماعة والافلا  
مشاركين المعنى الحقيقى  
والجمازى فى صفة بل يكون  
المعنى الجمازى حيث عارضنا  
للمعنى الحقيقى وغيره ولا تشبيه  
هناك اصلا فلا يكون  
استعارة بل مجازا مرسلا  
وانما يعنى ان لفظ الاسد  
يستعار للرجل الشجاع مثلا  
و يكون الانتقال من معنى  
الاسد الحقيقى الى مفهوم  
الشجاع ومنه الى معنى الرجل  
الشجاع فالاول انتقال من  
المعروض الى العارض  
المشهور اتصافه به وهو  
ظاهر كلى غالبا والثانى انتقال  
من مفهوم العارض الى بعض  
معروضاته من حيث هو  
معروض له وليس كالانتقال

شيئا بدونها صارت العين كانه الشخص كله فلا بد فى الجزء المطلق على الكل  
من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذى قصد بالكل مثلا لا يجوز اطلاق  
اليدا والاصبع على الربيئة وان كان كل منهما جزء منه ( وعكسه ) اى ومنه  
عكس المذكور يعنى تسمية الشئ باسم كله ( كالاصابع فى الانامل ) فى قوله  
تعالى \* يجعلون اصابعهم فى آذانهم من الصواعق \* والامثلة جزء من  
الاصابع والغرض منه المبالغة كانه جعل جميع الاصابع فى الاذن لتلايم شيئا  
من الصواعق ( وتسميته ) اى ومنه تسمية الشئ ( باسم سبيه نحو رعي الغيث )  
اى النبات الذى سبيه الغيث ( او ) تسمية الشئ باسم ( مسبيه نحو امطرت  
السما نباتا ) اى غينا لكون النبات مسببا عنه واورد فى الايضاح فى امثلة  
تسمية السبب باسم المسبب قولهم فلان آكل الدم وظاهر انه سهو لانه من  
تسمية المسبب باسم السبب اذ الدم سبب الدية والعجب انه قال فى تفسيره اى  
الدية المسببة عن الدم ( او ما كان عليه ) اى تسمية الشئ باسم الشئ الذى كان  
هو عليه فى الزمان الماضى نحو واتوا اليتامى اموالهم ) اى الذين كانوا يتامى  
قبل ذلك لانه لا يتم بعد البلوغ ( او ) تسمية الشئ باسم ( ما يؤل ذلك الشئ  
( اليه ) فى الزمان المستقبل ( نحو ائى ارانى اعصر خرا ) اى عصيرا يؤل الى  
الخمر ( او ) تسمية الشئ باسم ( محله نحو فليدع ناديه ) اى اهل ناديه الحال فيه  
والنادى المجلس ( او ) تسمية الشئ باسم ( حاله ) اى باسم ما يحل فى ذلك الشئ  
( نحو قوله تعالى \* واما الذين ابضت وجوههم فى رحمة الله \* اى فى الجنة )  
التي تحل فيها الرحمة ( او ) تسمية الشئ باسم ( آلية نحو واجعل لى لسان صدق  
فى الآخرين اى ذكرنا حسنا ) واللسان اسم لآلة الذكر ولما كان فى الآخرين  
نوع خفاء صرح به فى الكتاب فان قلت قد ذكر فى مقدمة هذا الفن ان مبنى  
المجاز على الانتقال من المألوم الى اللازم وبعض انواع العلاقة بل اكثرها  
لا يفيد لزوم فكيف ذلك قلت يعتبر فى جميعها اللزوم بوجه ما اما فى الاستعارة  
فظاهر لان وجه الشبه انما هو اخص اوصاف المشبه به فينتقل الذهن من  
المشبه به اليه لا محالة فالاسد مثلا انما يستعار للشجاع لا لزيد او عمر وعلى  
الخصوص ولا شك فى انتقال الذهن من الاسد الى الشجاعة واما فى غيرها  
فيظهر بايراد كلام ذكره بعض المتأخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق على غير ما  
وضع له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع له فى زمان  
سابق او لاحق فهو مجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤل او بالقوة فمجاز

( بالقوة )

الاول فى الظهور والكلية بل يحتاج الى معونة المقام والقرينة



( قال ) واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي الى آخره ( اقول ) لاشك ان هذا الانتقال يحتاج ايضا الى معونة المقامات والقرائن كالاستعارة \* ٣٥٧ \* وسائر الاقسام فالجواب بالحقيق ما اشار اليه بقوله وبالجمله اذا كان بين

الشيئين علاقة ويريد به ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فلا بد ان يكون بحيث ينتقل الذهن من المعنى الحقيقي اليه ولو بمعونة المقام والقريضة وهذا هو المراد من الزوم ههنا واما التفصيل المذكور فلا يستفاد منه الا تفاصيل العلاقات المؤدية الى الزوم المعبر في الجاز ( قال ) ولهذا يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس فان الانسان لا يوجد بدونهما ( اقول ) اورده عليه ان عدم وجود الانسان بدونهما يدل على استلزام الانسان لهما لا على استلزامهما للانسان والثاني هو المطلوب واجيب باننا لم نردهنا بالمستلزم واللازم مصطلح ارباب الجدل بل مصطلح ارباب البيان اعني المستتبع والتابع حيث قالوا مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وارادوا باللازم التابع والرديف كطول التجاد سلافانه من توابع طول القامة وروادفه وكل واحد من

بالقوة كالمسكر للخمر التي اريقت واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي بالجمله فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقي اليه في الجمله وان لم يتصف به لا بالقوة ولا بالفعل فلا بد ان يريد باللفظ معنى لازما لمعناه الحقيقي ذهنا اي معنى ينتقل الذهن من الحقيقي اليه في الجمله ولا يشترط ان يلزم من تصويره تصور والزوم اما ذهني محض كاطلاق البصير على الاعمى او منضم الى لزوم خارجي بحسب العادة او بحسب الواقع وحيث ان يكون احدهما جزء للآخر كالقرآن للبعض والرقبة للعبد او خارجا عنه والزوم بينهما قد يكون بحصول احدهما في الآخر كالحال والمحل او سببية احدهما للآخر او مجاورتهما او يكون احدهما شرطا للآخر فجميع ذلك يشتمل على لزوم ولهذا يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس فان الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان واما اطلاق العين على الربيثة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين فانهم وبالجمله اذا كان بين الشيئين علاقة ولا محالة يكون انتقال الذهن من احدهما الى الآخر في الجمله وهذا معنى الزوم في هذا المقام ( والاستعارة ) وهي ما كانت علاقته المشابهة اي قصد ان اطلاقه على المعنى المجازي بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي فاذا اطلق نحو المستفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها بمستفر الابل في الغلظ فهو استعارة وان اريد انه اطلاق المقيّد على المطلق كاطلاق المرسن على الانف من غير قصد الى التشبيه فجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون استعارة ومجازا مرسلا باعتبارين ( قد تقيّد بتحقيقية ) وبهذا التقيّد تميز عن التخيلية والمكنى عنها وانما تسمى تحقيقية ( لتحقق معناها ) اي ما عني بها واستعملت هي فيه ( حسا او عقلا ) بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه ويتار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ قد نقل عن مسماه الاصلى فجعل اسما لهذا المعنى على سبيل الاعارة للبالغة في تشبيهه بالمعنى الموضوع له فالخسى ( كقوله ) اي قول زهير بن ابي سلمى ( لدى اسد شاكي السلاح ) اي تام السلاح وكذا شاكي السلاح وساك السلاح بالقلب والحذف ( مقذف ) اي قذف به كثيرا الى الوقائع وقيل قذف باللحم ورمي به فصار له جسامه ونباله وتماه \* له ابد اظفاره لم تقلم \* لبدة الاسد ما تلبد من شعره على منكبيه والتقايم مبالغة القلم وهو القطع فالاسد ههنا مستعار للرجل

الرقبة والرأس اصل يفتقر اليه الانسان ويتبعه في الوجود فلذلك لم يوجد بدونهما



(قال) ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل الى آخره (اقول) قيل عليه ان الحمل على التخييل ركيك جدا لا يناسب بلاغة القرآن فان الجوع اذا شبه بشخص ضار مجرد فيما هو بصدده فلا بد ان يتبت له من لوازمه ماله مدخل في الاضرار واقرب منه ان يحمل على التشبيه من قبل لجين الماء ويكون وجه التشبه الاحاطة والسمول والملابسة الثامة والاولى ان يجعل استعارة تحقيقية على احد الوجهين ثم الحمل على الضرر والالم الحاصل من الجوع اكثر مناسبة للاذاقة فانها تستعمل في المضار والآلام فيقال اذا نه الضرر والبؤس (قال) وفيه نظر لانا لانسلم ان اسدا الى قوله كما في رأيت اسدا يرى بقرينة جملة على زيد (اقول) اذا قيل رأيت اسدا يرى فلا شك ان اسدا ليس مستعملا في معناه الحقيقي بل هو مستعمل \* ٣٥٨ \* بمعنى رجل شجاع كالاسد ولم يقصده

النجم وهو امر متحقق حسا (وقوله) اي والمقلى كقوله تعالى \* اهدنا الصراط المستقيم اي الدين الحق ) وهو ملة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا لاحسا وذكرا صاحب المفتاح في قوله تعالى \* فاذا فهم الله لباس الجوع ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل وان كان يحتمل عندي ان يحمل على التحقيق وهو ان يستعار لما يلبسه الانسان عند جوعه من انتفاع اللون وتغيره ورنانة هيئته وفيه بحث لان كلام صاحب الكتاف متعذر بانه استعارة تحقيقية يحتمل ان يكون عقلية وان يكون حسية لانه قال شبه ما غشى الانسان واللبس به من بعض الحوادث باللباس لاستماله على اللباس والحادب الذي غشيه يحتمل ان يريد به الضرر الحاصل من الجوع فيكون عقلية وان يريد به انتفاع اللون اورنائة الهيئة فيكون حسية كما ذكره السكاكي وبالجملة ليس المشبه هو الجوع بل الامر الحادث عنده فتوهم كونه تشبيها لاستعارة غلط قال المصنف والاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عني باللفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى هذا لا يتناول قولنا ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل فيما وضع له وان تضمن تشبيه نسي به نحوزيد اسد ورأيت زيدا اسدا ورأيت به اسدا لانه اذا كان معناه عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه الشيء بنفسه على ان ما في قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز اي مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها والاسد في الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر لانا لانسلم ان اسدا في نحوزيد اسد

هذا المفهوم بل الذات وتلك الذات وان كانت متعينة في نفسها لكن المتكلم لم يرد بمجرد هذه العبارة الدلالة عليها من حيث انها متعينة بمتازة عما عداها بل اراد الدلالة عليها من حيث الاجال والابهام ولا شك ايضا انه قصد تشبيه تلك الذات المتعينة المرادة بلفظ الاسد اجالا لكنه جعل ذلك امرا مسلما وساق الكلام لاثبات الرؤية متعلقة بها واذا قيل زيد اسد فان كان لفظ اسد مستعملا في معنى رجل شجاع كالاسد وكان رجل شجاع هو المشبه بالاسد وقد استعمل فيه لفظ المشبه به كما ذكره الشارح فاما ان

يراد برجل شجاع مفهومه كما هو الظاهر من استدلاله بتعلق الجار به ومن وقوعه محجولا (مستعمل) فلامعنى لتشبيهه بالاسد كما لا يخفى على احد واما ان يراد به ذات ما مبهمه مشبهة بالاسد فيكون الكلام مسوقا لاثبات ان زيدا هو تلك الذات المشبهة بالاسد وان كان مستعملا في معناه الحقيقي كان سياق الكلام لاثبات شبه زيد بالاسد واذا اردت ان يتضح لك الفرق بين هذين المعنيين فتأمل في قولك بالفارسية \* مردى همجو سيراست زيد وقولك سيراست زيد فان التشبيه في الاول راجع الى ذات ما وفي الثاني الى زيد وانما اخرنا زيدا في المثال الاول لانه لو قدم احتمال الكلام رجوع التشبيه الى زيد بقاء على ان الجبر قصده المفهوم ولا معنى لرجوعه اليه واما في المثال الثاني فتأخيره للموافقة ودفع توهم اسناد الفرق الى التقديم والتأخير



ولا شك ان قولنا زيد اسد واسد زيد بمنزلة قولنا زيد شير است وشيرات زيد وليس بمنزلة قولنا مردي همجشير است زيد فيكون سياق الكلام تشبيه زيد فكون اسد مستعملا في معناه الحقيقي كاد كرهه اقوم فاذا قلت زيد الاسد حسن تقدير اداة التشبيه لان الط دعوى التشبيه لا الاتحاد ولا الحمل واما اذا قلت زيد اسد لم يحسن تقديرها لان الط دعوى حمل الاسد عليه وانه فرد من افراده مندرج تحته مبالغة فلو قدرت قاتت المبالغة فهناك مراتب الاولى ادعاء المتشابهة باداة التشبيه لفظا او تقديرا نحو زيد كالاسد وزيد الاسد البانية ادعاء اندراج تحت الاسد وكونه فردا من افراده كقولك زيد اسد الثانية جعل اندراج تحت امراسلما كقولك رأيت اسدا برعى بقرينة اتفاقا وانه استعارة اتفاقا واما البانية فقد ترقى عن مرتبة صريح التشبيه حيث سبق الكلام ظاهر الكونه فردا منه لا لاثبات شبهة به ولم تبلغ درجة الاستعارة حيث لم يجعل اندراج ٣٥٩ فيده امراسلما معروفا فنسماها تشبيها بليغا فقد نبه على انحطاطها

عن مرتبة الاستعارة وترقيتها عن صريح التشبيه ولا بعد في اطلاق التشبيه عليها فان المقصود بحسب الطاهر وان كان جعله فردا منه لكن القصد حقيقة الى اثبات الشبه بطريق المبالغة ويجوز تقدير الاداة نظرا الى المال وان لم يحسن نظرا الى الطاهر ولا ينتقض ذلك بالاستعارة لان اللفظ هناك قد استعمل بمعنى آخر واطلق عليه تشبيها بهذا الاسم اولى لزيد اختصاص ومناسبة بينهما ومن سماها استعارة فكأنه اراد التشبيه على على ارتفاعها من خضيب التشبيه ولا بدله ان يفسر

مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازا واستعارة كما في رأيت اسدا برعى بقرينة حله على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه ههنا محذوفة وان التقدير زيد كاسد فان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بانك اذا قلت زيد اسد اوقعت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا وجب المصير الى التشبيه بحذف ادائه قصدا الى المبالغة قلت لان سلم وجوب المصير الى ذلك وانما يجب اذا كان اسد مستعملا في معناه الحقيقي واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فصحة حله على زيد ظاهرة وتحقيق ذلك انا اذا قلنا في نحو رأيت اسدا برعى ان اسدا استعارة فلا يعني انه استعارة عن زيد اذلا ملازمة بينهما ولا دلالة عليه وانما نمنى انه استعارة عن شخص موصوف بالسجاعة فقولنا زيد اسدا صله زيد رجل شجاع كالاسد فحذفنا المشبه واستعملنا المنسب به في معناه فيكون استعارة ويدل على ما ذكرنا ان التشبيه في مثل هذا المقام كبيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله \* اسد على وفي الحروب نعمة \* اي مجترى على صايل وكقوله \* والطير اغربة عليه \* اي باكية وكقوله عليه الصلاة والسلام \* هم يد على من سواهم \* وانه كبيرا ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كأنقلنا عن عبد القاهر وكذا الكلام في نحو لقيت اسدا اي شجاعا كالاسد واما اذا ترك المشبه بالكناية لكن اتى بوجه الشبه نحو رأيت اسدا في السجاعة ونحو قوله \* ولاحت من

الاستعارة بما يتداولها ايضا واما ادراجها في الاستعارة المتعارفة كما ظنه السارح فقد عرفت بطلانه وتحقيقه ذلك بقوله فقولنا زيد اسدا صله زيد رجل شجاع كالاسد الى آخره يرد عليه انه يقتضى ان يكون قولنا زيد الاسد استعارة متعارفة ايضا مع ظهور تقدير اداة التشبيه ( قال ) ويدل على ما ذكرنا الى آخره ( اقول ) هذا الاستدلال يشعر بان اسدا في اسد على مستعمل في مفهوم مجترى وصائل فلا يتصور حيث تشبيه فضلا عن الاستعارة بل يكون من اطلاق اسم المألوم على اللازم كما مر سم ان استعمال الاسد في معناه الحقيقي لا ينافي تعلق الجار به اذالو حظ مع ذلك المعنى على سبيل التبع ما هو لازم له ومفهوم منه في الجملة من الجرأة والصولة واذا جعل الاسد استعارة عن رجل شجاع لم يرد به كما مر انه مستعمل لفهوم رجل شجاع حتى يظهر تعلق الجار به بل اريد استعارته لذات صدق عليه ذلك المفهوم فيكون الجرأة والصولة حارجة عما يستعمل اقط الاسد فيه وكيف لا وجهة التشبيه في هذه الاستعارة



خارجة من الطرفين كما لا يخفى فمحتاج على هذا التقدير ايضا في تعلق الجارية الى ملاحظة معنى الجرأة تبعاً فليس في تعلق الجارية دلالة على كونه استعارة بل لوجعل دليلاً على كونه حقيقة لكان اولى لان فهم المعنى الذي يتعلق به الجارية على تقدير كونه حقيقة اظهر وانما وقع له ما وقع بناء على ما توهمدانه اذا كان ﴿ ٣٦٠ ﴾ استعارة كان معنى الجرأة داخل في

مفهوما وهو سهو وبؤس وما ذكرنا ان اسدا في زيد اسد وفي زيد اسد في الشجاعة مستعمل في معنى واحد وقد اختار ان الثاني تشبيه حيث قال والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه فالاول كذلك ايضا (قال) ويمكن التفصي عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان تكون مستعملة في غير ما وضع له وعلامته ان يصح وقوع اسم المشبه موقعها ولا يفوت الالمبالغة في التشبيه (اقول) هذا كلام جيد فان المدار في الفرق بين الاستعارة والتشبيه اذا تردد بينهما ان اسم المشبه به ان كان مستعملا في معنى المشبه كان استعارة وان كان مستعملا في معناه الحقيقي كان تشبيها وعلامة كونه مستعملا في معنى المشبه اي ومن لوازم استعماله فيه ان يصح وقوع اسم المشبه موقعه فاذا اتى هذه العلامة كما في الآيتين بشهادة الفطرة السليمة بعد التأمل فيهما اتنى كونه استعارة وكان تشبيها سواء

بروج البدر بعدا ﴿ يدور بها ﴾ بوجهها كثران ﴿ ففيه اشكال لان ترك المشبه لفظا وتقديرا واجراء اسم المشبه عليه يقتضي ان يكون هذا استعارة وذكر وجه الشبه يقتضي ان يكون تشبيها اي رأيت رجلا كالاسد في الشجاعة ولاحت من قصور مثل بروج البدر في البعد فيبينها تدافع كذا ذكره صدر الافاضل في ضرام السقط والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه لان المراد يكون المشبه مقدرا اهم من ان يكون محذوفا جزء كلام كما في قوله تعالى ﴿ صم بكم او يكون في الكلام ما يقتضي تقديره كما في قولنا رأيت اسدا في الشجاعة بدليل انهم جعلوا الحيط الاسود في قوله تعالى ﴿ حتى يتبين لكم الحيط الابيض من الحيط الاسود من الفجر تشبيها لان بيان الحيط الابيض بالفجر قرينة على ان الحيط الاسود ايضا مبين بسواد آخر الليل وابتعد من ذلك ما يشعر به كلام صاحب الكشف من ان قوله تعالى ﴿ ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل وقوله تعالى ﴿ وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج ﴾ من باب التشبيه المطوى فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة وهو مشكل لان المشبه فيه ليس بمذكور ولا مقدر ويمكن انتفصى عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان يكون مستعملة في غير ما وضع له اللفظ وعلامته ان يصح وقوع اسم المشبه به موقعه ولا يفوت الالمبالغة في التشبيه فيصح في نحو رأيت اسدا ان يقال رأيت رجلا شجاعا وهذا ليس كذلك على ما يظهر بالتأمل وكذا لا يصح ان يراد بالبحرين اوصوفين المؤمنين والكافر لان قوله تعالى ﴿ ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلبة تلبسونها ﴾ ينبي عن انه تعالى قصد التشبيه للاستعارة واراد تفضيل البحر الاجاج على الكافر بانه قد شارك العذب في منافع والكافر خلو عن المنفعة فهو في طريقة قوله تعالى ﴿ فهي كالبحارة او اشد قسوة وان من البحارة لما يتفجر منه الانهار ﴾ وخفاء ذلك ذهب كثير من الناس الى ان الآيتين من قبيل الاستعارة وان صاحب الكشف اوردتهما منالين للاستعارة ولا يخفى ضعفه على من تأمل لفظ الكشف (ودليل انها) اي الاستعارة (مجاز لغوي كونها موضوعة للمتشبه لا للمشبه ولا لاعم منهما) اختلفوا في ان الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي فذهب الجمهور الى انه مجاز لغوي بمعنى انه لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المناسبة والدليل على ذلك ان الاستعارة

(كاسد)

كان المتبه مذكورا بالفعل او مقدرا

في نظم الكلام او لا يكون مذكورا ولا مقدرا نعم يجب كون المشبه مرادا في معنى الكلام وان لم يمكن تقديره في نظمه على وجه لا يختل نظامه وسيرد عليك فيما تستقبله مزيد توضيح لذلك ان شاء الله تعالى



كاسد مثلا في قولك رأيت اسدا يرمي موضوعة للمشبه به اعني السبع المخصوص  
 لا للمشبه اعني الرجل الشجاع ولا لامر اعم من المشبه به والمشبه كالشجاع مثلا ليكون  
 اطلاقه على كل منهما حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعاً بالنقل  
 عن ائمة اللغة فحينئذ يكون استعماله في المشبه استعمالاً في غير ما وضع له مع قرينة مانعة  
 عن ارادة الموضوع له اعني المشبه به فيكون مجازاً لغوياً وهذا الكلام صريح  
 في انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومده فهو  
 ليس من المجاز في شيء كما اذا رأيت زيدا فقلت رأيت انساناً او رأيت رجلاً فلفظ  
 انسان او رجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا  
 اذا قال قائل **ك**رمت زيدا واطعمته وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ  
 فعلت مجازاً وكذا لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوان ناطق فليتأمل فان هذا  
 بحث يشبهه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام  
 وارادة الخاص ويعترضون ايضا بانه لادالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه  
 ومنشأ عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع  
 عليه باعتبار الخارج وقد سبق في بحث التعريف باللام اشارة الى تحقيقه  
 (وقيل انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي لا لغوي لانها لما تطلق  
 على المشبه الابعد ادعاء دخوله) اي دخول المشبه (في جنس المشبه به) بان  
 يجعل الرجل الشجاع فرداً من افراد الاسد (كان) جواب لما (استعمالها) اي  
 استعمال الاستعارة في المشبه كاستعمال الاسد في الرجل الشجاع مثلاً استعمالاً  
 (فيما وضعت له) وانما قلنا انها لم تطلق على المشبه الابعد الادعاء المذكور  
 لانها لو لم يكن كذلك لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكان  
 الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة ولما كانت الاستعارة ابلغ من الحقيقة  
 اذ لا مبالغة في اطلاق الاسم المجرد طارياً عن معناه ولما صح ان يقال لمن قال رأيت  
 اسدا واراد زيدا انه جعله اسدا كما لا يقال لمن سمي ولده اسدا انه جعله اسدا لان  
 جعل اذا كان متعدياً الى مفعولين كان بمعنى صير ويفيد اثبات صفة لشيء حتى  
 لا تقول جعلته اميراً الا اذا اثبت له صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به  
 الى المشبه تبعاً لنقل معناه اليه بمعنى انه اثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم اطلق  
 عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملاً فيما وضع له فلا يكون مجازاً لغوياً بل عقلياً  
 بمعنى ان العقل تصرف وجعل الرجل الشجاع من جنس الاسد وجعل ما ليس  
 في الواقع واقعاً مجاز عقلي (ولهذا) اي ولان اطلاق اسم المشبه به على المشبه

انما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به (صح التعجب في قوله) اي قول  
 ابي الفضل بن الحميد في غلام قام على رأسه يظله (قامت تظلاني) اي توقع الظل  
 على (من الشمس نفس اعز على من تقسى قامت تظلاني ومن عجب) ويروي فاقول  
 يا عجباً ومن عجب (شمس) اي انسان كالشمس في الحسن والبهاء (تظلاني من  
 الشمس) فلولائه ادعى له معنى الشمس الحقيقي وجعله شمسا على الحقيقة لما كان  
 لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب في ان تظل انسان حسن الوجه انسانا آخر (واللهي  
 عنه) اي ولهذا صح النهي عن العجب (في قوله لا تعجبوا من بلا غلالته) وهي  
 شعار يابس تحت النوب وتحت الدرع ايضا (قد زار زاره على القمر) تقول  
 زرت القميص عليه ازره اذا شدت ازراه عليه فلولائه جعله قرا حقيقيا  
 لما كان للنهي عن التعجب معنى لان الكتان انما يسرع اليه البلي بسبب ملابسة  
 القمر الحقيقي لا بسبب ملابسة انسان كالقمر في الحسن (ورد بان الادعاء) اي رد  
 هذا الدليل بان ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به (لا يقتضي كونها) اي  
 كون الاستعارة (مستعملة فيما وضعت له) للعلم الضروري بانها مستعملة في  
 الرجل الشجاع مثلا والموضوع له هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله  
 في جنس المشبه به مبني على انه جعل افراد الاسد بطريق التأويل على قسمين  
 احدهما المتعارف وهو الذي له غاية الجرأة ونهاية القوة في مل تلك الجنة وهاتيك  
 الصورة والهيئة وتلك الانياب والمخالب الى غير ذلك والثاني غير المتعارف وهو  
 الذي له تلك الجرأة وتلك القوة لكن لا في الجنة والهيكل المخصوص ولفظ الاسد  
 انما هو موضوع للمعارف فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له  
 والقرينة مانعة عن ارادة المعنى المتعارف ليتعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع  
 ما يقال ان الاصرار على دعوى الاسدية للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة  
 عن ارادة السبع المخصوص (واما التعجب والنهي عنه) في البيتين المذكورين  
 وغيرهما (فلبناء على تناسي التشبيه قضاء لحق المباشرة) ودلالة على ان المشبه بحيث  
 لا يتميز عن المشبه به اصلا حتى ان كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهي  
 عنه يترتب على المشبه ايضا (والاستعارة تفارق الكذب) بوجهين (بالبناء على  
 التأويل ونصب القرينة على ارادة خلاف الطاهر) يعني ان في الاستعارة دعوى  
 دخول المشبه في جنس المشبه به مبنية على تأويل وهو جعل افراد المشبه به  
 قسمين كما ذكرنا ولا تأويل في الكذب وايضا لا بد في الاستعارة من قرينة مانعة



عن ارادة المعنى الحقيقي الموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف  
الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على ارادة خلاف الظاهر بل يبذل الجهد  
في ترويج ظاهره وزعم صاحب المفتاح ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة لبناء  
الدعوى فيها اى فى الاستعارة على التأويل وتفارق الكذب بنصب القرينة  
المانعة عن ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل بما يكون على خلاف  
الواقع والكذب بما يكون على خلاف ما فى الضمير وانت تعلم ان تفسيره الكذب  
على خلاف ما عليه الجمهور واختاره السكاكى ومع هذا فلابوجه لتخصيص  
التأويل بمفارقة الباطل والقرينة بمفارقة الكذب بل يحصل بكل منهما المفارقة  
عن الباطل والكذب جميعا نعم فرق بين الباطل والكذب بان الباطل يقابل  
الحق والكذب يقابل الصدق والحق هو كون الخبر مطابقا للواقع بقياس  
الواقع اليه والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه الى الواقع فهما متحدان  
بالذات متغايران بالاعتبار لكن وجه التخصيص غير ظاهر بعد (ولا تكون)  
الاستعارة (علما) لما سبق من انها تقتضى ادخال المشبه فى جنس المشبه به يجعل  
افراده قسمين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك فى العلم (لمافاته الجنسية)  
لانه يقتضى الشخص ومنع الاشتراك والجنس يقتضى العموم وتناول الافراد  
(الاذا تضمن) العلم (نوع وصفية) بسبب اشتغاره بوصف من الاوصاف  
كحاتم فانه يتضمن الاتصاف بالجود وكذا مادر فى البخل وسحبان فى الفصاحة  
وباقى فى الفهامة وحينئذ يجوز ان يشبه شخص بحاتم فى الجود ويتناول  
فى حاتم فيجعل كانه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المعهود من طى  
او من آخر غيره كما جعل اسد كانه موضوع للشجاع سواء كان متعارفا  
او غيره فهذا التأويل يكون حاتم متناولا للفرد المتعارف المعهود والفرد  
الغير المتعارف وهو من يتصف بالجود لكن استعماله فى غير المتعارف يكون  
استعمالا فى غير الموضوع له فيكون استعارة نحو رأيت اليوم حاتما (وقرينتها)  
اى قرينة الاستعارة لانها مجاز لا بدلها من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع  
له (اما امر واحد كما فى قولك رأيت اسدا يرمى او ككز) اى امران او  
امور يكون كل واحد منها قرينة (كقوله وان تعافوا) اى تكرر هوا (العدل  
والايمان فان فى ايماننا نيرانا) اى سيوفا تلمع كشعل النيران فتعلق قوله وان تعافوا  
بكل من العدل والايمان قرينة دالة على ان المراد بالنيران السيوف لدلالته  
على ان جواب هذا الشرط تحاربون وتلجأون الى الطاعة بالسيوف (او معان

ملتزمة) مربوطة بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لاكل واحد وحيث  
لا يتحقق صحة كونه قسما لقوله او اكثر (كقوله) اي قول البعزى (وصاعقة)  
روى بالجر على اضمار رب وبالرفع على انه مبتدأ موصوف بقوله (من نصله)  
اي من نصل سيف الممدوح وخبره قوله (تكنفى) من انكفاء اي انقلب والباء  
في قوله (بها) للتعدية والمعنى رب نار صاعقة من حد سيفه تقايبها (على ارجس  
الاقران خمس سمات) اي انا مله الجسم التي هي في الجود وعموم العطايا  
سمات اي تصيبها على اكفائه في الحرب فتهلكهم بها والمراد بارؤس الاقران  
جمع الكثرة بقرينة المدح لان كلاما من صيغة جمع القلة والكثرة يستعار للآخر  
كما استعار السمات لانامل الممدوح ذكر ان هناك صاعقة وبين انها من نصل  
سيفه ثم قال على ارجس الاقران ثم قال خمس قد كر العدد الذي هو عدد الانامل  
فظهر من جميع ذلك انه اراد بالسمات الانامل (وهي) اي الاستعارة تنقسم  
(باعتبار الطرفين) وباعتبار الجامع وباعتبار اللية وباعتبار اللفظ وباعتبار  
آخر غير ذلك فهي باعتبار الطرفين يعنى المستعار منه والمستعار له (قسمان)  
لان اجتماعهما) اي اجتماع الطرفين (في شئ) اما يمكن نحو احيائه في او من كان  
ميتا فاحيائه اي ضالا فهديناه) استعار الاحياء من معاه الحقيقى وهو جعل  
الشئ حيا للهداية التي هي الدلالة على طريق يوصل الى المألوب والاحياء  
والهداية مما يمكن اجتماعهما في شئ وهذا اولى من قول المصنف ان الحياة  
والهداية مما يمكن اجتماعهما واما استعارة الميت للضال فليست من هذا  
القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال فلهذا قال نحو احيائه في او من  
كان ميتا فاحيائه (ولتسم) هذه الاستعارة التي يمكن اجتماع طرفيها في شئ  
(وفاقية) لما بين الطرفين من الاتفاق (واما تمتنع) عطف على قوله اما  
يمكن (كاستعارة اسم المعلوم للوجود لعدم غناؤه) وهو بالفتح النفع اي لا تنفع  
النفع في ذلك الوجود كما في المعلوم ولا تسك ان اجتماع الوجود والعدم  
في شئ تمتنع وكذلك استعارة الوجود لمن عدم وفقد اذا بقيت آثاره الجميلة  
التي تحبب ذكره وتديم في الناس اسمه وكذلك استعارة اسم الميت للمحي الجاهل  
او العاجز او النائم فان الموت والحياة مما لا يمكن اجتماعهما في شئ قال المصنف ثم  
الضدان ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة اسم الاشد للضعف  
اولى فكل من كان اقل علما واهضعف قوة كان اولى بان يستعار له اسم الميت  
لكن الاقل علما اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل في كونه



خاصة للحيوان لان افعاله المختصة به اعني الحركات الارادية مسبوقة بالادراك  
واذا كان الادراك اقدم واشد اختصاصا به كان النقصان فيه اشد تبعيدا له  
من الحيوة وتقريبا الى ضدها وكذا في جاذب الاشد فكل من كان اكثر  
علما واشرف كان اولى بان يقال له انه حي هذا كلامه ولا يخلو عن اختلال  
لان الضدين القابلين للشدة والضعف هما العلم والجهل والقدرة والعجز  
ولم يستعر اسم احدهما للآخر بل المقصود انه اذا اطلق اسم احد الضدين  
على الآخر باعتبار معنى قابل للشدة والضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه  
اشد كان اطلاق ذلك الاسم عليه اولى والعبارة غير وافية بذلك ( ولتسم )  
هذه الاستعارة التي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء ( عنادية ) لتعاند الطرفين  
( ومنها ) اي ومن العنادية الاستعارة ( التهكمية والتعليمية ) وهما مما استعمل  
في ضده ( اي الاستعارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي او نقيضه لاسر  
اي لتزيل التضاد او التناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم على  
ما سبق تحقيقه في باب التشبيه ( نحو فبشرهم بعذاب اليم ) اي انذرهم استعيرت  
البشارة التي هي الاخبار بما يظهر سرور المخبر به للانذار الذي هو ضده  
بادخاله في جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك رأيت اسدا وانت تريد جبانا على  
سبيل السليح والطرافة والاستهزاء ( و ) الاستعارة ( باعتبار الجامع ) اعني  
ما قصد اشتراك الطرفين فيه وهو الذي يسمى في التشبيه وجها وههنا جامعا  
( قسمان لانه ) اي الجامع ( اما داخل في مفهوم الطرفين ) المستعار له والمستعار  
منه ( نحو ) قوله عليه الصلاة والسلام \* خير الناس رجل يمسك بعنان فرسه  
( كلما سمع هيفة طار اليها ) او رجل في شعبة في غنية يعبد الله تعالى حتى يأتيه  
الموت قال جار الله الهيفة البصيمة التي يفرع منها واصلها من هاع يبيع اذا جبن  
والشعبة رأس الجبل والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد  
للجهاد في سبيل الله او رجل اعتزل الناس وسكن في بعض رؤس الجبال في غم  
له قليل يرعاها ويكتفي بها في امر معاشه ويعبد الله حتى يأتيه الموت استعارة  
الطير ان العدو والجامع داخل في مفهوميهما ( فان الجامع بين العدو والطيران  
قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما ) اي في مفهوم العدو والطيران الا  
انه في الطيران اقوى منه في العدو وقال الشيخ في اسرار البلاغة والفرق بينه  
وبين نحو رأيت اسدا ان الاشتراك نهم في صفة توجد في جنسين مختلفين  
كالاسد والانسان بخلاف الطيران والعدو فانهما جنس واحد وهو المرور

وقطع المسافة وإنما الاختلاف بالسرعة وحقيقتها قلة تخلل السكنات وذلك لا يوجب اختلافا في الجنس ثم قال والفرق بين استعارة الطيران للعدو واستعارة المرسن لانف الانسان مع ان في كل من المرسن والطيران خصوص وصف ليس في الانف والعدو ان خصوص الوصف الكائن في طار مرعي في استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف في المرسن والحاصل ان التشبيه ههنا منطور بخلافه عد ولهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كما في غليط المشافر هد استعارة وقال ايضا كان الواجب ان لا اطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الانف ونحو ذلك الا اني كرهت مخالفة السلف فانهم عدوها في الاستعارة وخلطوها بها فاعتددت بكلامهم في الجملة ونهت على ذلك بان تسميته استعارة غير مفيدة ووجه الشبه بينه وبين الاستعارة انك تنقل فيه الاسم الى مجانس له كالمرسن والانف والمجانسة والمتسabee من باب واحد وهذا بخلاف نحو اليد والعمة اذلا بمجانسة بينهما فلا تطلق الاستعارة عليه فان قلت الجامع في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد لتكون الاستعارة مفيدة وقد تقرر في غير هذا الفن ان جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف فكيف يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين قلت امتناع الاختلاف انما هو في الماهية الحقيقية الا يرى ان السواد جزء من المجموع المركب من السواد والمحل مع اختلافه بالشدة والضعف ووجه الشبه انما جعل داخلا في مفهوم الطرفين لاني الماهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية وقد يكون امرا مركبا من امور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا في المفهوم مع كونه في احد المفهومين اشد واقوى وفي كون استعارة الطيران للعدو من هذا القبيل نظر لان الطيران هو قطع المسافة بالجنح وليس السرعة داخلة فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالجزأة للاسد والاولى ان يعمل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام المتزقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى \* وقطعناهم في الارض امما \* والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومهما وهي في التقطيع اسد وكذا استعارة الخياطة الموضوع لضم خرق السوب للسرد الذي هو ضم حلق الدرع بجامع الضم الداخلة في مفهومهما الاسد في الاول (واما غير داخلة) عطف على قوله اما داخلة (كما مر) من استعارة الاسد للرجل السجاع والسمس للوجه المتهلل ونحو ذلك فان قلت قد نص الشيخ في اسرار الملاحة على ان



الاسد موضوع للشجاعة لكن في تلك الهيئة المخصوصة للشجاعة وحدها  
ومعلوم ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحده فالجامع ههنا ايضا  
داخل في الطرفين وعلى هذا قياس غيره قلت اما كلام الشيخ ففيه تجاوز  
وتساع للقطع بان الاسد موضوع لذلك الحيوان المخصوص والشجاعة  
وصفاله واما المستعار له فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركب  
منهما وفرق بين المقيد والمجموع على انه لو كان المستعار له هو المجموع  
ايضا يصح ان الجامع غير داخل في مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل  
في مفهوم المستعار منه اعني الاسد ( وايضا ) تقسيم آخر للاستعارة باعتبار  
الجامع وهوانها ( امامية وهي المبتدلة لظهور الجامع فيها نحو رأيت اسدا  
يرعى او خاصية وهي الغريبة ) التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اتوا  
ذهنابه ارتفعوا عن طبقة العامة ( والغرابية قد تكون في نفس الشبه ) بان يكون  
تشبيها فيه نوع غرابية ( كما في قوله ) اي قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك  
يصف فرسالة بانه مؤدب وانه اذا نزل عنه والقي عنانه في قربوس سرجه  
وقف مكانه الى ان يعود اليه ( واداحتى قربوسه ) اي مقدم سرجه وفي  
الصاح القربوس السرج ( بعنانه ) علك التكيم الى انصرف الزاير \* النكيم  
والنكيمة هي الحديد المعترضة في فم الفرس واراد بالزاير نفسه بدليل ما قبله  
\* عودته فيما زور حبابي \* اهماله وكذلك كل مخاطر \* شبه هيئة وقوع العنان  
في موقعه من قربوس السرج تمتدا الى جانبي فم الفرس بهيئة وقوع السوب  
موقعه من ركة المحتى تمتدا الى جانبي ظهره فاستعار الاحتباء وهوان يجمع الرجل  
ظهره وساقيه بسوب او غيره لوقوع العنان في قربوس السرج فجاءت الاستعارة  
غريبة لغرابية المسببه فان قلت هل يجوز ان يقال انه شبه هيئة وقوع العنان  
في القربوس تمتدا الى جانبي الفم بهيئة وقوع الحوة في ظهر المحتى تمتدا الى  
جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان بمنزلة  
رأس الفرس قلت الاحسن ما ذكرناه اولا لان الركبتين متضامتين اشبه  
بالقربوس والسوب في الركبتين مائل الى العلوم يمتد متسفلا الى الظهر كما ان  
الطرف الذي يلي القربوس من العنان اعلى من الذي يلي فم الفرس ( وقد  
يحصل الغرابية بتصرف في العامة كما في قوله ) ولما قضينا من منى كل حاجة  
\* ومسح بالاركان من هو مسح \* وشدت على دهم المهارى رحالنا \* ولم  
ينظر الغادى الذي هو رايح \* اخذنا باطراف الاحاديث بيننا ( وسالت باعناق

المطى (الاباطح) الدهم جمع الدهماء وهى السواد والمهاري جمع المهرية وهى الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان من بطن قضاة والاباطح جمع اباطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى اى لما فرغنا من اداء مناسك الحج وههنا اركان البيت عند طواف الوداع وشددنا الرحال على المطايا وار تحلنا ولم ينتظر الساترون فى الغداة الساترين فى الرواح للاستجبال اخذنا فى الاحاديث واخذت المطايا فى سرعة المطى استعار سيلان السيول الواقعة فى الاباطح لسير الابل سير اخيثار فى غاية السرعة المشتلة على لين وسلاسة والشبه فيها ظاهر عامى لكن قد تصرف فيه بما افاده اللطف والغرابة (اذا اسند الفعل) يعنى قوله سالت (الى الاباطح دون المطى) او احناقها حتى افاد انه امتلائت الاباطح من الابل صكما فى قوله تعالى \* واشتعل الرأس شيبا (وادخل الاعناق فى السير) لان السرعة والبطوء فى سير الابل يظهر ان غالبا فى الاعناق ويتبين امرهما فى الهوady وسائر الاجزاء يستند اليها فى الحركة ويتبعها فى النقل والخفة وقد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لاحاق الشكل بالشكل كما فى قول امرئ القيس فقاتله لما تخطى بصلبه \* واردف اعجازا وناء بكل كل \* اراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا يمتطى به اذا كان كل ذى صلب يزيد شئ فى طوله عند تمطيه ثم بالغ فجعل له اعجازا يردف بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب ساهره والشدة والمشقة فاستعار له كل كلا ينوء به اى يقل به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كاليد للشمال (و) الاستعارة (باعتبار الثلاثة) اى المستعار منه والمستعار له والجامع ستة اقسام لان المستعار منه والمستعار له اما حسيان او عقليان او المستعار منه حسي والمستعار له عقلي او بالعكس فهذه اربعة اقسام والجامع فى الثلاثة الاخيرة لا يكون الا عقليا لما عرفت فى بحث التشبيه والقسم الاول ينقسم الى ثلاثة اقسام لان الجامع فيه اما حسي او عقلي او مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي فالجميع ستة اقسام والى هذا اشار بقوله (لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسي نحو فاخرج لهم عجلا فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذى خلقه الله تعالى من حلي القبط) التى سبكتها نار السامرى عند القائه فى تلك الحلى التربة التى اخذها من موطن فرس جبرائيل عليه السلام (والجامع الشكل) فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا كما يقال للصورة المنقوشة على الجدار انه فرس يجمع الشكل (والجميع) اى المستعار منه والمستعار له والجامع (حسي)



يدرك بالبصر وبما حده السكاكى من هذا القسم قوله تعالى \* واشتعل الرأس  
شيبا \* فالمستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب والجامع هو الانبساط  
الذى هو فى النار اشد واقوى والجميع حصى والقرينة هو الاشتعال الذى هو  
من خواص النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكى  
ان يمثل به لان كلامه فيما هو اعم من الاستعارة المصروفة والمكنى عنها بخلاف  
المصنف فان كلامه فى المصروفة وزعم المصنف ان فيه تشبيها بين الاول تشبيه  
الشيب بشواظى النار فى البياض والانارة وهذا استعارة بالكناية والثانى  
تشبيه انتشار الشيب فى الشعر باشتعال النار فى سرعة الانبساط مع تعذر تلاقيه  
فهذه الاستعارة تصرىحية لكن الجامع فيها عقلى (واما عقلى) عطف على  
اما حصى يعنى ان الاستعارة التى طرفاها حسيان والجامع عقلى (نحو آية لهم  
الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له  
كشف الضوء عن مكان الليل) وموضع القاء ظله (وهما حسيان والجامع  
ما يعقل من ترتب امر على آخر) اى حصول امر عقيب امر دائما او غالبا  
كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء  
عن مكان الليل وهذا معنى عقلى وبيان ذلك ان الظلمة هى الاصل والنور  
طار عليها يسترها بضوئه فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل اى  
كشط وازيل كما يكشف عن الشئ الشئ الطارى عليه الساتر له فجعل  
ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه  
عنه و وقع فى عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح ان المستعار له  
ظهور النهار من ظلمة الليل واعترض عليه بانه لو اريد ذلك لقل فاذا هم  
مبصرون ولم يقل فاذا هم مظلون اى داخلون فى الظلام لان الواقع عقيب  
ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا الاظلام واجيب بحمل  
عبارتهما على القلب اى ظهور ظلمة الليل من النهار وبيان المراد بظهور النهار  
تميزه عن ظلمة الليل و بان الظهور ههنا بمعنى الزوال كما فى قول الحماسي  
وذلك عاريا ابن ربيعة ظاهر \* قال الامام المرزوقى ذلك عار ظاهرا اى زائل  
قال ابو ذؤيب \* وعبرها الواشون انى احبها \* وتلك شكاة ظاهر عنك طارها \*  
فالمنى ان المستعار له زوال ضوء النار عن ظلمة الليل فاقام من مقام عن  
فيكون موافقا لكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة ان السلخ قد يكون بمعنى  
النزع نحو سلخت الاهداب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة

من الالهاب والشاة مسلوخة فذهب عبد القاهر والسكاكي الى الثاني وغيرهما الى الاول فاستعمال الفاء في قوله فاذا هم مظلون ظاهر على قول غيرهما واما على قولهما فانما يصح من جهة انها موضوعة لما بعد في العادة مترتبا غير مترسخ وهذا يختلف باختلاف الامور والعادات فقد يطول الزمان والعادة في منله يقتضى عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما في هذه الآية فان زمان النهار وان توسط بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما ينبغي ان لا يحصل الا في اضعاف ذلك الزمان هذا الزمان قريبا وجعل الليل كانه يفاجئهم عقيب اخراج النهار من الليل بلامهلة ثم لا ينبغي ان اذا المفاجأة انما تصح اذا جعل السمع بمعنى الاخراج كما يقال اخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما اذا جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم ان يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام كما لا يستقيم ان يقال كسرت الكوز ففاجأه الانكسار لان دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم في الظلام الى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار الى الكسر فلهذا جعل السمع بمعنى الاخراج دون النزع انتهى كلامه واقول تقوية لذلك لاشك ان التي انما يكون آية اذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب بحيث يفتقر الى نوع اقتدار وذلك انما هو مفاجأة الظلام عقيب ظهور النهار لا عقيب زوال ضوء النهار فليتأمل (واما يختلف) بعضه حسي وبعضه عقلي (كقوله رأيت شمسا وانت تريد انسانا كالشمس في حسن الطلعة) وهو حسي (ونباهة الشأن) وهي عقلية وقد اهل صاحب المفتاح هذا القسم لندرة وقوعه ولانه في الحقيقة استعارتان الجامع في احدهما حسي وفي الاخرى عقلي فيدخل فيما تقدم ولا يكون نوما آخر فقال ولان الاستعارة مبناها على التشبيه تتنوع الى خمسة انواع تنوع التشبيه اليها لكنه قد ذكر في باب التشبيه الاقسام الستة (والا) عطف على قوله ان كانا حسين اي وان لم يكن الطرفان حسينين (فهما) اي الطرفان (اما عقليان نحو من بعثنا من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد) اي النوم (والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلي) فان قلت لم اعتبر التشبيه في المصدر وجعل الاستعارة تبعية قلت لما سمع من انه اذا كان اللفظ المستعار فعلا او مشتق منه فلاستعارة تبعية والتشبيه في المصدر سواء كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول او غير صفة كاسم الزمان والمكان



والآلة ولأن المنظور في هذا التشبيه هو الموت والرقاد لا مجرد القبر والمكان الذي ينام فيه ويحتمل ان يكون الرقد بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه الرقاد تفسيراً للكلام وتحقيقاً له وتكون الاستعارة أصلية وههنا بحث وهو ان الجامع يجب ان يكون في المستعار منه اقوى واشهر ولاشك ان عدم ظهور الافعال في الموت الذي هو المستعار له اقوى فهو لا يصلح جامعاً فقبل الجامع البعث الذي هو في النجوم اقوى واشهر لكونه مما لا شبهة فيه لاحد وقرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ومن جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم ان القرينة هو ذكر البعث وفيه نظر لان البعث لا اختصاص له بالموتى لانه يقال بعثه من نوعه اذا ايقظوه بعث الموتى اذا نشرهم والقرينة يجب ان يكون لها اختصاص بالمستعار له (واما مختلفان) عطف على اما عقليان اي احد الطرفين حسي والآخر عقلي (والحسي هو المستعار منه نحو قاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجه وهو حسي والمستعار له التبليغ والجامع التأثير وهما عقليان) والمعنى ابن الامر ابانة لا تنحى كما لا يلتزم صدع الزجاجه وكذلك قوله تعالى \* ضربت عليهم الذلة اي جعلت الذلة محيطه بهم كما يضرب القبة والخيمة على من فيها او جعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه ضرب القبة على الشخص او ضرب الطين على الحائط وهو حسي والمستعار له تثبيت الذلة او الصاقها بهم والجامع الاحاطة او اللزوم وهما عقليان والاستعارة تبعية تصرّحية ويحتمل ان يشبه الذلة بالقبة او الطين وتكون القرينة اسناد الضرب المعدي بعلى اليها فيكون استعارة بالكناية (واما عكس ذلك) اي الطرفان مختلفان والحسي هو المستعار له (نحو الماء طغى الماء) جلناكم في الجارية (فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان) والاستعارة (باعتبار اللفظ) المستعار (قسمان لانه) اي اللفظ المستعار (ان كان اسم جنس) وهو ما دل على نفس الذات الصالحة لان تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف (فاصلية) اي فالاستعارة اصلية (كاسد) اذا استعير للرجل الشجاع (وقتل) اذا استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والثاني اسم معنى وكذا ما يكون مثلاً ولا باسم جنس كالعلم نحو في رأيت اليوم حاتماً (والاقتبعية) اي وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية (كالفعل وما يشق منه) من اسم

( قال ) وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به آه ( اقول ) التشبيه يقتضى ملاحظة اتصاف المشبه بوجه الشبه واتصافه بمشاركته المشبه به في وجه الشبه ويلزم من ذلك ضمنا ملاحظة اتصاف المشبه به بوجه الشبه واتصافه بمشاركته المشبه في وجه الشبه فالاستعارة تقتضى كون المشبه به ملحوظا من حيث كونه موصوفا ومحكوما عليه ضمنا وكل ما هو كذلك فلا بد ان يكون معنى مستقلا بالمفهومية صالحا لان يكون موصوفا ومحكوما عليه ومعاني الحروف والافعال بمنزل عن الاستقلال وصلاحيه كونها موصوفة ومحكوما عليها فلا يتصور جريان الاستعارة فيها اصالة وتحقيق الكلام على ما ينبغي يستدعى بسطا للكلام في تحقيق معنى الحرف والفعل فنقول والله المستعان اعلم ان نسبة البصرة الى مدركاتها كنسبة البصر الى مبصراته وانت اذا نظرت في المرآة وشاهدت صورة فيها فالك هناك حالتان \* ٣٧٢ \* احدهما ان تكون

متوجها الى تلك الصورة مشاهدا اياها قصد اجالا للمرآة حينئذ آلة في مشاهدتها ولا شك ان المرآة مبصرة في هذه الحالة لكنها ليست بحيث تقدر بابصارها على هذا الوجه ان تحكم عليها وتلتفت الى احوالها والثانية ان توجه الى المرآة نفسها وتلاحظها قصدا فتكون صالحة لان تحكم عليها و يكون الصورة ح مشاهدة تبعا غير ملتفت اليها فظهر ان في المبصرات ما يكون تارة مبصرة بالذات واخرى آلة لابصار الغير فقس على ذلك المعاني المدركة بالبصرة اعني القوى الباطنة واستوضح ذلك من قولك قام زيد وقولك نسبة القيام الى زيد اذ لا شك انك تدرك فيهما نسبة القيام الى زيد الا انها في الاول مدركة من حيث انها حالة بين زيد والقيام وآلة لتعرف حالهما فكانها مرآة تشاهد بها مرتبطا احدهما بالآخر ولذلك لا يمكنك ان تحكم عليها او بها مادامت مدركة على هذا الوجه وفي الثاني مدركة بالقصد ملحوظة في ذاتها بحيث يمكنك ان تحكم عليها او بها فهي على الوجه

الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة ( والحرف ) وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقائق اى الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم ابيض وياض صاف دون معاني الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهوميها او عروضه لها ودون الحروف وهو ظاهر وان الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد فياض ومالم نحريز قحذوف اى رجل شجاع باسل كذا ذكره القوم وههنا نظروا ان هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والآلة لانها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسح ومنبت طيب وغير ذلك ولا تقع اوصافا البتة وهم ايضا قد خصصوا ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه

الاول معنى غير مستقل بالمفهومية وعلى الثاني معنى مستقل بها وكما يحتاج الى التعبير عن المعاني ( ليست ) الملحوظة بالذات المستقلة بالمفهومية يحتاج الى التعبير عن المعاني الملحوظة بالغير التي لا تستقل بالمفهومية اذا تمهد هذا فاعلم ان الابتداء مثلا معنى هو حالة لغيره ومتعلق به فاذا لاحظ العقل قصدا وبالذات كان معنى مستقلا بنفسه ملحوظا في ذاته صالحا لان تحكم عليه ويلزمه ادراك متعلقه اجالا وتبعا وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداء ولك بعدم ملاحظته على هذا الوجه ان تقيده بمتعلق محصوص فنقول مثلا ابتداء سيرى البصرة ولا يخرج ذلك عن الاستقلال وصلاحيه الحكم عليه به واذا لاحظ العقل من حيث هو حالة بين السير والبصرة وجعله آلة لتعرف حالهما كان معنى غير مستقل بنفسه لا يصلح لان يكون محكوما عليه ولا محكوما به وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظه من وهذا معنى ما قبل ان الحرف وضع باعتبار معنى تام وهو نوع من النسبة كالا ابتداء مثلا لكل ابتداء معين بخصوصه



والنسبة لا تعين الا بالنسب اليه فالمراد بذكر متعلق الحرف لا يتحصل فرد من ذلك النوع الذي هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما يتحصل بمتعلقه فيتعلق بتعلقه وهو ايضا مخصوص ما ذكره الشيخ ابن الحاجب في شرح المفصل حيث قال الضمير فيما يدل على معنى في نفسه يرجع الى معنى اى ما دل على معنى باعتباره في نفسه وبالنظر اليه في نفسه لا باعتبار امر خارج عنه كقولك الدار في نفسها حكما كذا اى لا باعتبار امر خارج عنها ولذلك قيل في الحرف ما دل على معنى في غيره اى حاصل في غيره اى باعتبار متعلقه لا باعتباره في نفسه انتهى كلامه فقد اتضح لك ان ذكر متعلق الحرف انما وجب ليتحصل معناه في الذهن اذ لا يمكن ادراكه الا بادراك متعلقه اذ هو آلة لملاحظته فعدم استقلال الحرف بالمفهومية انما هو لقصور ونقصان في معناه لا لما قيل من ان الواضع اشترط في دلالة على معناه الافرادى ﴿ ٣٧٣ ﴾ ذكر متعلقه اذ لا طائل تحته لان هذا القائل ان اعترف بان معاني الحروف

هى النسب المخصوصة على الوجه الذى قررناه فلامعنى لاشتراط الواضع حيث لا يذكر المتعلق امر ضرورى اذ لا يعقل معنى الحرف الا به وان زعم ان معنى لفظة من هو معنى الابتداء بعينه الا ان الواضع اشترط في دلالتها على معناه ذكر متعلقه ولم يشترط ذلك في دلالة لفظة الابتداء عليه فصارت لفظة من ناقصة الدلالة على معناها غير مستقلة بالمفهومية لنقصان فيها فزعم هذا بطا اما ولا فلان هذا الاشتراط لا يتصور له فائدة اصلا بخلاف اشتراط القرينة في الدلالة على المعنى المجازى واما نانيا فلان الدليل على هذا الاشتراط ليس نصا من الواضع عليه كما توهم لان دعوى ورود نص منه في ذلك خروج عن الانصاف بل هو التزام ذكر المتعلق في الاستعمال وذلك مشترك بين الحروف والاسماء اللازمة الاضافة والجواب عن ذلك بان ذكر المتعلق في الحروف لتتم الدلالة وفي تلك الاسماء لتحصيل الغاية على ما قيل تحكم بحث واما ما لنا فلانه يلزم حيث لا يكون معنى لفظة من معنى

ليست بصفات بالاتفاق ولهذا صرحوا بان تعريف الصفة بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح لان تناقضه باسم الزمان والمكان والآلة فان المقتل مثلا اسم للمكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان تكون الاستعارة فيها اصلية لا تبعية وان يقدر التشبيه في نفسها لا في مصادرها ولا شك اننا اذا قلنا بلغنا مقتل فلان اى الموضع الذى ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا امر قد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد فالاولى ان يقال ان المقصود الاهم في الصفات واسماء الزمان والمكان والآلة هو المعنى القائم بالذات لانفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة او اسم مكان مثلا ينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ لو لم يقصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات وحيث لا يكون الاستعارة في جميعها تبعية (فالتشبيه في الاولين) اى الفعل وما يشترق منه (لمعنى

مستقلا في نفسه صالحا لان يحكم عليه وبه الا انه لا يفهم منها وحدها فاذا ضم اليها ما يتم به دلالتها وجب ان يصح الحكم عليه وبه وذلك مما لا يقول به من له ادنى معرفة باللغة واحوالها ولذلك قال السكاكى لو كان ابتداء الغاية وانتهاء الغاية والغرض معانى من والى وكى مع ان الابتداء والانتهاء والغرض اسماء لكانت هى ايضا اسماء لان الكلمة اذا سميت اسماء سميت لمعنى الاسمية لها وانما هى متعلقات معانيها اى اذا افادت هذه الحروف معانى رجعت الى هذه بنوع استلزام واذ قد تحقق عندك معنى الحرف بما لا مزيد عليه مطابقا لقواعد اللغة واقوال الائمة وما ورد في تفسير الحرف من العبارات المختلفة فنقول ان الفعل ما عدا الافعال الناقصة كضرب مثلا يدل على معنى مستقل بالمفهومية وهو الحدث وعلى معنى غير مستقل هو النسبة الحكيم المحوطة من حيث انها حالة بين طرفيها وآلة لتعرف حالهما مرتبطا احدهما بالآخر ولما كانت هذه النسبة التى هى جزء مدلول الفعل لا يتحصل الا بالفاعل وجب ذكره كما وجب ذكر متعلقه



• الحرف فكما ان لفظة من موضوعه وضعا فاما لكل ابتداء معين بخصوصه كذلك لفظة ضرب موضوعه وضعا فاما لكل نسبة المحدث الذي دلت عليه الى فاعل بخصوصها الا ان الحرف لما يدل الاعلى معنى غير مستقل بالمفهومية لم يقع محكوما عليه ولا محكوما به اذ لابد في كل واحد منهما ان يكون ملحوظا بالذات ليتمكن من اعتبار النسبة بينه وبين غيره واحتاج الى ذكر المتعلق رعاية لمحاذاة الالفاظ بالصور الذهنية والفعل لما اعتبر فيه الحدث وضم اليه انتسابه الى غيره نسبة تامة من حيث انها حالة بينهما وجب ذكر الفاعل لتلك المحاذاة ووجب ايضا ان يكون مسندا باعتبار الحدث اذ قد اعتبر ذلك في مفهومه وضعا ولا يمكن جعل ذلك الحدث مسندا اليه لانه على خلاف وضعه واما مجموع معناه المركب من الحدث والنسبة الخصوصية فهو غير مستقل بالمفهومية فلا يصلح ان يقع محكوما به فضلا عن ان يقع محكوما \* ٣٧٤ \* عليه كما يشهد به التأمل الصادق واما

الاسم فلما كان موضوعا للمعنى مستقل ولم يعتبر معه نسبة تامة لاعلى انه منسوب الى غيره ولا بالعكس صحيح الحكم عليه وبه فان قلت كما ان الفعل يدل على حدث ونسبة الى فاعل على ما قررته كذلك اسم الفاعل مثلا يدل على حدث ونسبة الى ذات ما فم صحيح كون اسم الفاعل محكوما عليه دون الفعل قلت لان المعتبر في اسم الفاعل ذات ما من حيث نسب اليه الحدث فالذات المبهمة ملحوظة بالذات وكذلك الحدث واما النسبة فهي ملحوظة بالذات الا انها تفيدية غير تامة وغير

المصدر وفي الثالث ( اي الحرف ) ( متعلق معناه ) اي لما تعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الطرفية وكى معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والالما كانت حروفا بل اسماء لان الاسمية والحرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها او اذا افادت هذه الحروف معاني رجعت تلك المعاني الى هذه بنوع استلزام فقول المصنف في تمثيل متعلق معنى الحرف كالجور في زيد في نعمة ) غير صحيح كما سنشير اليه ( فيقدر ) التشبيه ( في نطق الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق ) اي يقدر تشبيهه دلالة الحال ينطق الناطق في ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم تدخل الدلالة في جنس النطق بالتأويل المذكور فيستعار لها لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فتكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية وسمعت عن بعض الافاضل يقول ان الدلالة لازمة للنطق فلم يجوز ان يكون اطلاق النطق عليها مجازا مرسلا باعتبار ذكر الملزوم واردة اللازم من غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة قلت ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسلا وان يكون استعارة باعتبارين وذلك اذا كان بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقي نوعان من العلاقة احدهما المتأبهة والآخر غيرها كاستعمال المشفر

مقصودة اصلية من العبارة قيدت بها الذات البهمة وصار المجموع كشيء واحد فجاز ان يلاحظ فيه ( في ) تارة جانب الذات اصالة فيجعل محكوما عليه وتارة جانب الوصف اي الحدث اصالة فيجعل محكوما به واما النسبة التي فيه فلا تصلح للحكم عليها ولا بها لا وحدها ولا مع غيرها لعدم استقلالها والمعتبر في الفعل نسبة تامة تقتضي انفرادها مع طرفيها عن غيرها وعدم ارتباطها به وتلك النسبة هي المقصودة الاصلية من العبارة فلا يتصور ان يجري في الفعل ما يجري في اسم الفاعل بل يتعين له وقوعه مسندا باعتبار جزء معناه الذي هو الحدث فان قلت قد حكموا بان الجملة الفعلية في زيد قام ابوه وقعت محكوما بها قلت في هذا الكلام يتصور حكمان احدهما الحكم بان اباهما قائم والثاني بان زيدا قائم الاب ولا شك ان هذين الحكمين ليسا مفهوميين منه ضريحا بل احدهما مق والآخر تبع فان قصد الاول لم يكن زيد بحسب المعنى محكوما عليه بل هو قيد يتعين به المحكوم عليه وان قصد الثاني كما هو



الظاهر فلا حكم صريحا بين القيام والاب بل الاب قيد للسند الذي هو القيام اذ به يتم مسندا الى زيد الاتراك  
لو قلت قام ابو زيد واوقعت النسبة بينهما لم يرتبط بغيره اصلا فلو كان معنى قام ابوه ذلك ايضا لم يرتبط بزيد قطعاً  
فلم يقع خبراً عنه ومن ثم تسمع التحاة بقولون قام ابوه بجملة وليس بكلام وذلك لتجريدته عن ايقاع النسبة بين طرفيه  
بقريضة ذكر زيد مقدما وايراد ضميره فانها دالة على الارتباط الذي يستحيل وجوده مع الايقاع هذا كله كلام  
وقع في البين فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول قد ذكرنا ان الاستعارة بواسطة تفرعها على التشبيه تقتضى ملاحظة  
المستعار منه ضمنا من حيث انه موصوف ومحكوم عليه بوجد الشبه وبالمشاركة فيه مع المستعار له وقد تحققت ان معنى  
الحرف من حيث هو معناه لا يصلح ان يلاحظ محكوما عليه وموصوفا بشئ فلا يتصور جريان الاستعارة في الحروف ابتداء  
نعم متعلقات معاني الحروف كالابتداء \* ٣٧٥ \* والانهاء والطرفية والاستعلاء والغرضية معان مستقلة فيقع

التشبيه بها ويجرى الاستعارة  
فيها اصاله ثم تسرى الى  
معاني الحروف لاشتغالها  
عليها وكذا عرفت ان معاني  
الافعال من حيث انها معانيها  
لا تصلح ان تقع محكوما عليها  
فلا يجرى الاستعارة فيها  
اصالة بل تبعا لمعاني مصادرها  
فان قلت هل يجرى في نسبتها  
الاستعارة تبعا على قياس  
الحروف قلت لا لان مطلق  
النسبة لم يشتهر بمعنى يصلح  
ان يجعل وجه شبه في الاستعارة  
بخلاف متعلقات الحروف  
فانها انواع مخصوصة لها  
احوال مشهورة واعلم ان  
التعبير عن الماضي بالمضارع

في شفة الانسان فانه استعارة باعتبار قصد المشابهة في الغلظ وبجواز مرسل  
باعتبار استعمال المقيد اعني مشفر البعير في مطلق الشفة على ما صرح به  
الشيخ عبد القاهر فكذا اطلاق النطق على الدلالة وحينئذ يصح التمثيل  
على احد الاعتبارين فاستحسنه (و) يقدر التشبيه (في لام التعليل نحو قال لقطه)  
اي موسى (آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة) اي يقدر تشبيه العداوة  
(والحزن) الحاصلين (بعد الالتقاط بعلمته) اي حلة الالتقاط (الغاية) كالحبة  
والتبني ونحو ذلك في الترتب على الالتقاط والحصول بعده ثم استعمل في العداوة  
والحزن ما كان حقه ان يستعمل في العلة الغائية فتكون الاستعارة فيها  
تبعا للاستعارة في الجبرور هذا الذي ذكره المصنف مأخوذ من كلام صاحب  
الكشاف حيث قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لانه لم يكن  
داعيتهم الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير ان  
ذلك لما كانت نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل لاجله  
وهو غير مستقيم على مذهب المصنف لان المشبه يجب ان يكون متروكا  
في الاستعارة على مذهبه سواء كانت اصلية او تبعية غاية ما في السبب ان  
التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ نعم هذا موجه على ان تكون  
استعارة بالكناية في نفس الجبرور لانه اضر في النفس تشبيه العداوة مثلا

وعكسه يعد من باب الاستعارة بان يشبه غير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع ويتبناه الماضي بالحاضر في كونه  
نصب العين واجب المشاهدة ثم يستعار لفظ احدهما للآخر فعلى هذا يكون الاستعارة في الفعل على قسمين احدهما  
ان يشبه الضرب الشديد مثلا بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضربا شديدا واثاني ان يشبه  
الضرب في المستقبل بالضرب في الماضي مثلا في تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى المصدري اعني  
الضرب موجودا في كل واحد من المشبه والمشبه به لكنه قيد في كل واحد منهما بقيد مغاير لقيد الآخر فيصح  
التشبيه لذلك وبما قررنا لك ظهر ان ما ذكره القوم من ان الاستعارة في الحروف والافعال تبعية لان الاستعارة تعتمد  
التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للتشبيه في وجه الشبه وقولهم وانما  
يصلح للموصوفية الحقائق دون معاني الحروف والافعال دليل صحيح لا يرد عليه ما نقل من الشارح في توجيه ما اشار



٤ اليه من تزييفه بقوله بعد تسليم صحته وهوانه قال وجه عدم صحته امران احدهما ان كلاما من الحركة والزمان مع انه ليس من الامور المتقررة الثابتة يقع موصوفا كقولنا زمان طويل وحركة سريعة والثاني ان المدعى هو ان الحروف والافعال لا تقع مشبهاتها ومقتضى الدليل هو ان يتمتع وقوعها مشبهة فلا ينطبق الدليل على المدعى اما عدم ورود الاول فلان المراد بالحقائق ههنا وبالذات فيما سلف في مباحث الاستفهام هو المعاني المستقلة بالمفهومية لا ما توهمه من الامور المتقررة الثابتة وكل من الحركة والزمان حقيقة لاستقلاله بالمفهومية دون الافعال والحروف واما عدم ورود الثاني فلان اقتضاء التشبيه كون المشبه موصوفا ومحكوما عليه يستلزم اقتضاء كون المشبه به موصوفا ومحكوما عليه كما مر وانما تعرضوا للاقتضاء الاول لانه المقصود الاصلى فجعلوه دليلا على الثاني هذا واما الصفات واسماء المكان والزمان \* ٢٧٦ \* والآلة فلا يتم ذلك الدليل فيها لان

معانيها يصلح ان تقع محكوما عليها فالوجه في كون الاستعارة فيها تبعية ما ذكره حيث قال فالاولى ان يقال وتفصيله ان الصفات انما تدل على ذوات مبهمه باعتبار معان متعينة هي المقصودة منها ولما تكن تلك الذوات المبهمه مقصودة منها ولا مشتهرة بما يصلح ان يكون وجه الشبه في الاستعارة ام تصور جريان الاستعارة فيها بحسبها بل تصور ذلك بحسب معاني مصادرها المقصودة منها فكانت تبعية واما اسماء المكان والزمان والآلة فانها وان دلت على

بالعلة الغائية ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة التبعية في شيء وكذا يصح على مذهب السكاكي في الاستعارة بالكنية لانه ذكر المشبه اعني العداوة واريد المشبه به اعني العلة الغائية ادعاء بقرينة لام التعليل فتحقيق الاستعارة التبعية في ذلك انه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب العلة الغائية عليه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوع للدلالة على ترتب العلة الغائية التي هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا في العلية والغرضية وبنيتها في اللام كما مر في نطق الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية والحاصل انه ان قدر التشبيه في امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف فلاستعارة مكنية والحرف قرينة وهو اختيار السكاكي كما اذا قدر في نطق الحال تشبيه الحال بالانسان المتكلم ويكون نطق قرينة وان قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والظرفية وما اشبه ذلك فلاستعارة تبعية (ومدار قرينتها) اي قرينة الاستعارة التبعية (في الاولين) اي في الفعل وما يشق منه (على الفاعل نحو نطق الحال بكذا) فان النطق الحقيقي لا يسند الى الحال (او المفعول) نحو جمع الحق لنا في امام (قتل البخل واحيي السحاحا) فان القتل والاحياء الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل والجود (ونحو) قول القطامي

ذوات متعينة باعتبار ما الا ان المقصود الاصلى منها ايضا معاني مصادرها الواقعة فيها اوبها فيكون الاستعارة (لم) فيها تعالها ايضا ولو قصد التشبيه والاستعارة بحسب تلك الذوات لوجب ان تذكر بالفاظ دالة على انفسها وبهذا التفصيل اتضح الفرق بين الصفة كاسم الفاعل واخواته وبين اسم المكان واخويه فانها بعد اشتراكها في كونها مشتقة وفي ان المقصود الاهم منها هو المعنى المصدرى وفي كون الاستعارة فيها تبعية افرقت في ان الصفة لا تدل على تعيين الذات اصلا فان معنى قائم شيء ما او ذات ماله القيام وهذا امر غير متصل اصلا اذا لاحظ العقل طلب ما يرتبط به ويجري عليه ليتعين عنده فلذلك كان حقها ان لا تقع موصوفة بل حقها ان تقع جارية على غيرها وفي ان اسم المكان يدل على تعيين الذات باعتبار فان قولك مقام معناه مكان فيه القيام لاشيء ما او ذات ما فيه القيام فلذلك صح ان يجري عليه الصفات ولم يصح ان يكون صفة للغير وكان في عداد الاسماء دون الصفات ولم ينقض به تعريف



فقال ولهذا صرحوا بان  
تعريف الصفة الى آخره  
وذلك لان مرادهم بذات  
في تعريف الصفة كما هو  
المتبادر منه ذات ماى بمهمة  
لا تعين لها اصلا وقد  
صرحوا بذلك فقالوا الصفة  
مادل على ذات بمهمة باعتبار  
معنى معين فلا يندرج اسم  
المكان في التعريف لدلالته  
على ذات متعينة باعتبار وانما  
اطننا في هذه المباحث كل  
الاطناب انبت فيها فوائدك  
ولتستضي بها وتستفي منها  
في مواضع اخرى مرادك  
(قال) ثم وصفه بالقمر الذي  
يلام العطاء (اقول) اى  
ملايمه باعتبار كثر استعماله  
فيه حتى صار كانه حقيقة له  
كالاذقة في الشدائد والبلايا

لم تلق قوماهم شر لاخوتهم \* مناعشية يجرى بالدم الوادى \* (تقريهم  
لهزيميات) نقديها ما كان خاط عليهم كل زرادا للهزم من الاسنة القاطعة  
واراد بلهزيميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة او اراد نفس الاسنة  
والنسبة للمبالغة كاحرى والقدر القطع وزرد الدرع وسردها نسجها فالمفعول  
الثانى اعنى للهزيميات قرينة على ان تقريهم استعارة وقد يكون المفعولان بحيث  
يصلح كل واحد منهما قرينة كقول الحريرى \* واقرى المسامع اما نطققت \*  
بيانا يقود الخرون الشموسا \* فان تعلق اقرى بكل من المسامع والبيان دليل على  
انه استعارة (والجورور نحو فبشرهم بعذاب اليم) فان ذكر العذاب قرينة على  
ان بشر استعارة او الى الجميع اعنى الفاعل والمفعول والجورور نحو قرى حرب  
بنى فلان اعناق الامادى بالسيوف طعنات واما تمثيل السكاكى في ذلك بقول  
الشاعر \* تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة \* اذا سرى النوم في الاجفان  
ايقاطا \* فقير صحيح لان الجورور اعنى في الاجفان متعلق بسرى لا بتقري  
وما ذكره الشارح من انه قرينة على ان سرى استعارة لان السرى في الحقيقة  
السير بالليل فليس بشئ لان المقصود ان يكون الجمع قرينة لاستعارة واحدة  
وانما قال مدار قرينتها على كذا الجواز ان يكون القرينة غير ذلك كقرا ان الاحوال  
نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا واما القرينة في الحروف فقير منضبطة  
(و) الاستعارة (باعتبار آخر) غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ (ثلاثة  
(اقسام) لانها اما ان لم تقرن بتى يلايم المستعار له او المستعار منه او قرنت  
بما يلايم المستعار له او قرنت بما يلايم المستعار منه الاول (مطلقة وهي ما لم تقرن  
بصفة ولا تفريع) اى تفريع كلام بما يلايم المستعار له او المستعار منه نحو عندي  
اسد (والمراد) بالصفة (المعنوية لا النعت) التحوى على ما مر في بحث القصر  
(و) الثانى (مجردة وهي ما قرن بما يلايم المستعار له كقوله) اى كقول  
كثير (غمر الرداء) اى كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض  
صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالقمر الذى يلايم العطاء دون الرداء  
تجريد الاستعارة والقرينة سياق الكلام اعنى قوله (اذابسم ضاحكا) اى  
شارعا في الضحك اخذا فيه غلقت بضحكته رقاب المال يقال غلق الرهن في يد  
المرتهن اذا لم يقدر على انفسكا كه يعنى اذابسم غلقت رقاب امواله في ايدي  
السائلين وعليه قوله تعالى \* فاذا قمها الله لباس الجوع \* حيب لم يقل فكساها  
لان الترشيح وان كان ابلغ لكن الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من

غير عكس فكان في الاذاقة اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة وانما لم يقل طعم الجوع لانه وان لاثم الاذاقة فهو مقوت لما يفيد لفظ اللباس من بيان ان الجوع والخوف اعم اثرهما جميع البدن عموم الملابس فان قيل المستعار له هو ما يدرك عند الجوع من الضر واتقاء اللون ورنانة الهيئة على مامر والاذاقة لاتناسب ذلك فكيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها بذلك الامر الحادث الذي استعير له اللباس كانه قيل فاصابها بلباس من الجوع والخوف والاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البسلايا والشدائد كما يقال ذاق فلان البوس والضر واذاقة العذاب والذي يلوح من كلام القوم في هذه الآية ان في لباس الجوع استعارتين احديهما تصر يحية وهو انه شبه ما غشى الانسان عند الجوع والخوف من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللباس ثم استعير له اللباس والاخرى مكنية وهو انه شبه ما يدرك من اثر الضر والالم بما يدرك من طعم المرو والبشع حتى اوقع عليه الاذاقة كذا في الكتاف فعلى هذا تكون الاذاقة بمنزلة الانظار للنسبة فلا يكون ترشيحا (و) اذالت (مرتحة) وهي ما قرن بما يلايم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم) فانه استعار الاشتراء للاستبدال والاختيار ثم فرغ عليها ما يلايم الاشتراء من الربح والتجارة ونظير الترشيح بالصفة قولك جاوزت اليوم بحر ازاخرا متلاطم الامواج (وقد يجتمعان) اى التجريد والترشيح (كقوله لدى اسد شاكى السلاح) هذا تجريد لانه وصف يلايم المستعار له اى الرجل النجماع (مقذف له ليد اظفار لم تقلم) هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلايم المستعار منه اى الاسد الحقيقى (والترشيح اباح) من الاطلاق والتجريد ومن جمع الترشيح والتجريد (لاشتماله على تحقيق المبالغة) في التشبيه لان في الاستعارة مبالغة في التشبيه وتريناها بما يلايم المستعار منه تحقيق بذلك وتقوية (ومبناه) اى مبنى الترشيح (على تناسى التشبيه) وادعاء ان المستعار له نفس المستعار منه لاشي متبديه به (حتى انه يننى على علو القدر) الذى يستعار له علو المكان (ما يننى على علو المكان كقوله) اى قول ابى تمام من قصيدة يرثى بها خالد بن يزيد الشيبانى ويذكر اياه وهذا البيت في مدح ابيه وذكر علوه (ويصعد حتى يطن الجاهول ❀ بان له حاجة في السماء) استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء في مدارج الكمال ثم بنى عليه ما يننى على علو المكان والارتقاء الى السماء فلو لان قصده ان يتناسى التشبيه ويصر على انكاره فيجعله صاعدا في السماء من حيث المسافة المكانية لما



كان لهذا الكلام وجد (ونحوه) أي نحو البناء على علو القدر ما يبنى على علو  
 المكان لتناسي التشبيه (ما أمر من التعجب) في قوله قامت تظللني ومن عجب شمس  
 تظللني من الشمس (والنهي عنه) أي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلا  
 غلاته لأنه لو لم يقصد تناسي التشبيه وانكاره لما كان للتعجب أو النهي عنه وجه  
 كما سبق إلا أن مذهب التعجب على عكس مذهب النهي فإن مذهب التعجب إثبات  
 وصف يتمتع بثبوته للاستعارة منه ومذهب النهي عنه إثبات خاصة من خواص  
 المستعار منه ثم أشار إلى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله (وإذا جاز البناء  
 على الفرع) أي المشبه به (مع الاعتراف بالأصل) أي المشبه وذلك لأن  
 الأصل في التشبيه وإن كان هو المشبه به من جهة أنه أقوى وأعرف في وجه  
 الشبه لكن المشبه أيضا أصل من جهة أن الغرض يعود إليه وأنه المقصود  
 في الكلام بالاثبات والنفي ومنهم من استبعد تسمية المشبه أصلا والمشبه به فرما  
 فزعم أن المراد بالأصل هو التشبيه وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط لأنه لا  
 معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالتشبيه وما ذكرنا صريح في الإيضاح  
 ويدل عليه لفظ المفتاح وهو قوله وإذا كانوا مع التشبيه والاعتراف بالأصل  
 يسوغون أن لا يبنوا الأعلى الفرع (كما في قوله) أي قول العباس بن الأحنف  
 (هي الشمس مسكنها في السماء فعز) أمر من عزاء حمله على العزاء وهو الصبر  
 (الفؤاد عزاء جيلًا فلن تستطيع) أنت (إليها) أي إلى الشمس (الصعود  
 ولن تستطيع) الشمس (إليك النزولا) ويبحث تقديم الظرف على المصدر  
 قد سبق في شرح الديباجة (فع جمعه أولى) هذا جواب الشرط أعني قوله  
 وإذا جاز أي فالبناء على الفرع مع جمعه الأصل كما في الاستعارة أولى بالجواز  
 لأنه قد طوى فيها ذكر الأصل أعني المشبه وجعل الكلام خاوا عنه وجاز  
 الحديث مع المشبه فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد (وأما)  
 المجاز (الركب فهو اللفظ المستعمل فيما) أي في المعنى الذي (شبه بمعناه الأصلي  
 أي بالمعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة) تشبيه التمثيل وهو ما يكون  
 وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة في المفرد (للبالغة)  
 في التشبيه إشارة إلى أن اتحاد الغاية في الاستعارة في المفرد والركب وحاصله  
 أن يشبه إحدى صورتين المنتزعتين من متعدد بالآخرى ثم يدعى أن الصورة  
 المشبهة من جنس الصورة المشبهة بها فتطلق على الصورة المشبهة اللفظ  
 الدال بالمطابقة على الصورة المشبهة بها (كما يقال للتردد في أمراني أراك تقدم

رجلا وتؤخر أخرى) وكما كتب وليد بن يزيد لما بويع بالخلافة الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف في البيعة له اما بعد فاني اراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد على ايهما شئت شبه صورة تردده في المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر أخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاجام أخرى منتزع من عدة امور كما ترى (وهذا) المجاز المركب (يسمى التمثيل) لان وجهه منتزع من متعدد (على سبيل الاستعارة) لانه قد ذكر المشبهه واريد المشبه وترك ذكر المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة (وقد يسمى التمثيل مطلقا) من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بان يقال له تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلي وههنا بحث وهو ان المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون خيرا استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له فلا بد وان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة انشائية فاستعارة والا فغير استعارة كقوله \* هو اى مع المركب الجانين مصعد \* البيت فان المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار الحزن والتحسر فحصر المجاز المركب في الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب (ومتى فشا استعماله) اى استعمال المجاز المركب او التمثيل (كذلك) اى على سبيل الاستعارة لا على سبيل التشبيه ولا فى معناه الاصلى (يسمى مثلا ولهذا) اى ولكون المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة (لا تغير الامال) لان الاستعارة يجب ان تكون لفظ المشبه به المستعمل فى المشبه فلو تطرق تغيير الى المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا وتحقيق ذلك ان المستعار يجب ان يكون اللفظ الذى هو حق المشبه به اخذ منه عارية للمشبه ولو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذى يخص المشبه به فلا يكون عارية فلهذا لا يلتفت فى المثل الى مضر به تذكيرا وتأنينا وافراد وتنسية وجعا بل انما ينظر الى مورد المثل مثلا اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبن بكسر تاء الخطاب لان المثل قد ورد فى امرأة واما ما يقع فى كلامهم من نحو ضيعت اللبن بالصيف على لفظ المتكلم فليس بمثل بل مأخوذ من المثل واشارة اليه ولكون



المثل بما فيه غرابة استعير لفظه للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شان عجيب ونوع غرابة كقوله تعالى ﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ﴾ اى حالهم العجيب الشان وكقوله تعالى ﴿ وله المثل الاعلى ﴾ اى الصفة العجيبة وكقوله تعالى ﴿ مثل الجنة التى وعد المتقون ﴾ اى فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة

﴿ فصل ﴾

فى تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية قد اتفقت الآراء على ان فى مثل قولنا اظفار المنية نشبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخيلية لكن اضطربت فى تشخيص المعنيين اللذين يطلق عليهما هذان اللفظان ومحصل ذلك يرجع الى ثلثة اقوال احدها ما يفهم من كلام القدماء والثانى ما ذهب اليه السكاكى وسيجئ بيانها والبالث ما اورده المصنف ولما كانتا عنده امرين معنويين غير داخلين فى تعريف المجاز اورد لهما فصلا فى ذيل بحث الاستعارة تيمما لاقسامها وتكميلا للمعانى التى تطلق هى عليها فقال ( قد يضر التشبيه فى النفس ) اى فى نفس التكلم ( فلا يصرح بشئ من اركانه سوى المشبه ) فان قلت قد سبق فى التشبيه ان ذكر المشبه به واجب البتة وان اقسامه لا يخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك انما هو فى التشبيه المصطلح وقد سبق ان المراد به غير الاستعارة بالكناية ( ويدل عليه ) اى على ذلك التشبيه المضر فى النفس ( بان يثبت للمشبه امر يختص بالمشبه به ) من غير ان يكون هناك امر متحقق حسا او عقلا يجرى عليه اسم ذلك الامر ( فيسمى ) التشبيه المضر فى النفس ( استعارة بالكناية او مكنيا عنها ) اما الكناية فلانه لم يصرح به بل انما دل عليه بذكر خواصه ولو ازمه واما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة ( و ) يسمى ( انبات ذلك الامر ) المختص بالمشبه به ( للمشبه استعارة تخيلية ) لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذى يختص بالمشبه به وبه يكون كاله او قوامه فى وجه الشبه ليخيل انه من جنس المشبه به ثم ذلك الامر المختص بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه فى المشبه به بدونه والثانى ما به يكون قوام وجه الشبه فى المشبه به فاشار الى الاول بقوله ( كما فى قول ) ابى ذؤيب ( الهذلى واذا المنية انشبت ) اى علق ( اظفارها ) الفيت كل تيممة لا تنفع والتيممة الحرزة التى تجعل معاذة يعنى اذا علق الموت محله فى شئ ليذهب به بطلت عنده الخبل روى انه هلك لابي ذؤيب فى عام واحد خمس بنين وكانوا فيمن هاجروا الى مصر فرناهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله

\* اودى بنى واعقبوني حسرة \* عند الرقاد وعبرة لا تقلع \* حكي ان الحسن بن  
 علي رضي الله تعالى عنهما دخل على معاوية يعود فماراه معاوية قام وتجلد  
 وانشد \* بتجلدي للشامتين اريهم \* اني لريب الدهر لا اتضعضع \* فاجابه الحسن  
 على الفور وقال واذا المنية انشبت البيت (شبه) في نفسه (المنية بالسبع في اعتيال  
 النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين تقاع وضرار) ولا رقة لمرحوم ولا بقيا  
 على ذي فضيلة (قائمتها) اي للمنية (الاطفار التي لا يكمل ذلك) الاعتيال  
 (فيه) اي في السبع (بدونها) تحقيقا للمبالغة في التشبيه فتشبه المنية بالسبع  
 استعارة بالكناية واثبات الاطفار للمنية استعارة تخيلية واثار الى الثاني  
 بقوله (وكما في قول الآخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا \* فلسان حالي  
 بالشكاية انطق \* شبه الحال بانسان متكلم في الدلالة على المقصود) وهذا هو  
 الاستعارة بالكناية (قائمتها) اي للحال (اللسان الذي به قوامها) اي قوام  
 الدلالة (فيه) اي في الانسان المتكلم وهذا استعارة تخيلية فعلى ما ذكره المصنف  
 كل من لفظي الاطفار والمنية حقيقة مستعملة في المعنى الموضوع له وليس في  
 الكلام مجاز لغوي وانما المجاز هو اثبات شئ لشيء ليس هو له وهذا عطف  
 كاثبات الانبات للربيع على ما سبق والاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية امران  
 معنويان وهما فعلا للمتكلم وتلازمان في الكلام لا تحقق احدهما بدون  
 الاخرى لان التخيلية يجب ان تكون قرينة للمكنية البتة وهي يجب ان يكون  
 قرينتها التخيلية البتة فان قلت فاذ يقول المصنف في مثل قولنا اطفار المنية  
 الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا قلت له ان يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه  
 ترشيح للتشبيه كما يسمى اطول لكن في قوله عليه الصلاة والسلام \* اسرعكن  
 لحوقا بطولكن يدا \* ترشحا للمجاز اعني اليد المستعملة في النعمة فان قلت ما  
 ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شئ لا مستند له في كلام السلف ولا هو  
 يبتنى على مناسبة لغوية وكأنه استنباط منه فالتفسيرها الصحيح قلت معناها الصحيح  
 المذكور في كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر ديفه ولازمه  
 الدال عليه فالمقصود بقولنا اطفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد  
 للرجل الشجاع في قولنا رأيت اسدا لكننا لم نصرح بذكر المستعار اعني السبع  
 بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينقل منه الى المقصود كما هو شأن الكناية فالمستعار  
 هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو



( قال ) وبهذا يشعر كلام صاحب الكشف في قوله تعالى ( يتقنون عهد الله ) ( اقول ) قال الشارح في شرح هذا الموضع من الكشف ولقد كنا في عويل من اختلاف اقوال القوم الى ثلثة حيث فهم من كلام القدماء ان الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المذكور كناية كالسبع مثلا وصرح صاحب المفتاح انه اسم المشبه المستعمل في المشبه به كالمنية المراد بها السبع ادعاء يجعله مرادفا لاسم السبع على عكس الاستعارة التصريحية وصاحب الايضاح انه التشبيه المضمحل في النفس حتى فهم بعض الناظرين في هذا الكتاب ان الاستعارة بالكناية في قولنا اظفار المنية نشبت هي الاظفار من حيث كونها كناية عن استعارة السبع للمنية وفي قولنا تتجاع يفترس اقرانه الافتراس مع انه استعارة تصريحية لأهلاك الاقران فهو كناية عن استعارة الاسد للشجاع اذ الكناية لاتنافي ارادة الحقيقة \* ٣٨٣ \* لكن المقصود بالقصد الاول هو التنبيه على انه اسدى بجي الافتراس وسائر

مالاسد من اللوازم بالضرورة ثم هذه الكناية من قسم الكناية في النسبة اعني ابات الاسدية للشجاع والجلية للعهد للقطع بانه ليس كناية عن المسكوت نفسه بل دال على مكانه هذه عبارته واراد بذلك الناظر صاحب الكشف كما نقل عنه وستقف عليه ايضا اذا تلئت عليك مقاصد عباراته الكاشفة عن الاستعارة بالكناية وما قيل فيها وعليها يعني انه فهم من الكشف معنى آخر غير الملية فاحدث بذلك في الاستعارة قولاً رابعاً فزاد في طنبور العويل نغمة اخرى ولهمري ان نسبة هذا الفهم اليه سهو عظيم لم ينسأ الا عن فرط غفلته وكيف يتصور فهمه لهذا المعنى من الكشف مع ان عبارته صريحة في خلافه بحيث لا يشبهه على من له ادنى مسكة وان شئت جليلة الحال فاستمع لهذا المقال وهو ان صاحب الكشف قال بهذه العبارة وهذا هو المستعار بالكناية وقد حققه العلامة بوجه لم يبق فيه شبهة لناظر يريد ان العلامة حيث قال وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها

المنية وبهذا يشعر كلام صاحب الكشف في قوله تعالى \* يتقنون عهد الله \* حيث قال شاع استعمال النقص في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالجليل على سبيل الاستعارة لما فيه من ابات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشئ المستعارم يرمزوا اليه بذكر شئ من روادفه فنبهوا بذكر الرمز على مكانه نحو تتجاع يفترس اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا الرموز اليه بذكر لوازمه لكننا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون استعارة تخيلية بل قد تكون حقيقية كاستعارة النقص لابطال العهد وسيجيء الكلام على ما ذكره السكاكي واما الشيخ عبدالقاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية وانما دال على ان في قولنا اظفار المنية استعارة بمعنى انه اثبت للمنية ما ليس لها بناء على تشبيهها بماله

ان يسكتوا عن ذكر الشئ المستعارم يرمزوا اليه بذكر شئ من روادفه فنبهوا بتلك الرمزة على مكانه نحو قولك شجاع يفترس اقرانه وعالم يغترف منه الناس لم تقل هذا الا وقد نبهت على اسجاع والعالم بانهما اسد وبحرف قد باح بان المستعار هو المسكوت وان الرادف المذكور كناية عنه كما لا يخفى على ذي ادراك وفي قوله حققه ولم يبق فيه شبهة لناظر اشارة الى ان ما ذكره العلامة في هذه الاستعارة واضحة غاية الايضاح وهو الحق الصريح الذي لا شبهة فيه لاحد لا في كونه حقا ولا في كونه مقصودا من تلك العبارة فكانه يتسير الى بطلان ما اختاره صاحب المفتاح والايضاح والى ان كلام جار الله العلامة لا يحتمل ان يقصد به سى منهما بل لم يرد به الا ما فهم من كلام القدماء بعينه ثم انه رح كما هو دأبه في الكشف عن المعضلات وتقصيل الجملات اراد ان يبين حال قرينة الاستعارة بالكناية وان يرد على صاحبي المفتاح والايضاح فيما ذهب اليه في الاستعارة بالكناية وملخص ٦



٦ ما ذكره ان صاحب الكشف لما جعل النقص مستعملاً في ابطال العهد علم انه استعارة تصريحية حيث شبه ابطال العهد بنقض الحبل ثم استعمل لفظ المشبه به في المشبه وهكذا الافتراس والاعتراف استعارتان مصرحتان حيث شبه بطشه وقتله لاقرانه بافتراس الاسد وشبه انتفاع الناس به بالاغتراف ثم استعمل ههنا ايضا لفظ المشبه به في المشبه فان قلت اذا كان النقص ونظائره استعارات مصرحاً بها قد شبه معانيها المرادة بمعانيها الاصلية فكيف تكون كنيات عن استعارات اخر قلت هذه الاستعارات من حيث انها متفرعة على الاستعارات الاخر صارت كنيات عنها فان النقص انما اشاع استعماله في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل فلما نزل العهد منزلة الحبل وسمى باسمه نزل ابطاله منزلة نقضه فلو لا استعارة الحبل للعهد لم يحسن بل لم يصح استعارة النقص للابطال وقس على ذلك استعارة الافتراس والاعتراف فانها تابعة لاستعارة \* ٣٨٤ \* الاسد للشجاع والبحر للعالم ولما كانت

هذه الاستعارات تابعة لتلك الاستعارات الاخر ولم تكن مقصودة في انفسها بل قصد بها الدلالة على تلك الاستعارات الاخر كانت كناية عنها وذلك لا ينافي كونها في انفسها استعارات على قياس ما عرفت من ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة فالافتراس مع كونه استعارة مصرحاً بها كناية عن استعارة الاسد للشجاع فظهر بذلك ان الاستعارة بالكناية لا تستلزم الاستعارة التخيلية فان القرائن في هذه الصور استعارات مصرح بها بتحقيقية وليس هناك استعارة تخيلية نعم القرائن في مثل قولك اظفار المنية ويد الشمال ومحالب المنية استعارات تخيلية اما على انها قد اريد بها صور تخيلية مشبهة بمعانيها الحقيقية كما صرح به في المفتاح وهو المختار كما سيأتي واما على انها قد اريد بها معانيها الحقيقية والاستعارة التخيلية هي اثبات تلك المعاني للمنية والشمال على سبيل التخييل كما ذهب اليه صاحب الايضاح وادعى انه مذهب الجمهور وبالجملة من زعم ان الاستعارة بالكناية على مذهب

الانظار وهو السبع وهذا قريب مما ذكره المصنف في التخيلية وذلك انه قال في اسرار البلاغة الاستعارة على قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن مسماه الى امر متحقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه نحو رأيت اسداً اي رجلاً شجاعاً والثاني ان يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعاً لا يتبين فيه شيء يشار اليه فيقال هذا هو المراد بالاسم كقول لبيد \* وغداة ربح قد كشفت ورقة \* اذا أصبحت بيد الشمال زمامها \* جعل الشمال يدا من غير ان يشير الى معنى فيجري عليه اسم اليد ولهذا لا يصح ان يقال اذا أصبحت بشيء مثل اليد الشمال كما يقول رأيت رجلاً مثل الاسد وانما يتأتى لك التشبيه في هذا بعد ان تغير الطريقة فتقول اذا أصبحت الشمال ولها في قوة تأثيرها في الغداة شبه المالك في تصريف الشيء بيده فبعد الشبه المنزع لا يلقاك من المستعار نفسه بل بما يضاف اليه لانك تجعل الشمال مثل ذي اليد من الاحياء فتجعل المستعار له اعني الشمال مثلاً ذاتي

القدماء تستلزم التخيلية فقد اخطأ فان قلت لو كان النقص مثلاً مستعملاً في ابطال العهد لم يكن (وغرضك) شيء من روادف المستعار المسكوت عنه اعني الحبل مذكوراً فلا يصح قوله نعم يرمزوا اليه بذكري شيء من روادفه فوجب ان يكون النقص ونظائره من قرائن الاستعارة بالكناية مستعملة في معانيها الحقيقية التي هي من روادفه المستعار المسكوت عنه وحينئذ يكون اثباتها للمستعار له على سبيل التخييل فصح ان الاستعارة المكنية تستلزم التخيلية قلت لما صرح باستعمال النقص في ابطال العهد علم انه اراد بذكري الروادف ما هو اعم من ان يراد به معناه الاصل الذي هو الرادف الحقيقي او يراد به ما هو مشبه بذلك المعنى منزل منزله فان النقص من روادف الحبل اما اذا اريد به الحقيقي فظاهر واما اذا اريد به معناه المجازي فلانه اذا نزل منزلة المعنى الحقيقي وعبر عنه باسمه صار رادفاً للحبل ايضاً فالرادف على الاول مذكور لفظاً ومعنى حقيقة وعلى الثاني مذكور لفظاً حقيقة



ومعنى ادماء وكلاهما يصلحان قرينة للاستعارة بالكناية ثم ان هذه الكناية اعنى كناية الاستعارة المكنية من قبيل الكناية في النسبة فان النقص ليس كناية عن المسكوت نفسه اعنى الحبل بل دال على مكانه فهو دال على انبات الخيلية للعهد والافتراس دال على انبات الاسدية للشجاع قال صاحب الكشف رحمه الله وليس الامر كما ظن صاحب الايضاح من انه لاستعارة في اليد ولا في النحال بل التخييلية هي انبات اليد للسمال والمكنية هي التشبيه المضمر في النفس فلا انكار على السكاكى في جعله اليد والمخالب والاظفار استعارة تخيلية على معنى انها مستعملة في امور متوهمة يريد ان جعله الاستعارة المكنية عبارة عن التشبيه المضمر في النفس لا يناسب معنى الاستعارة اصطلاحاً ولا لغة وليس هناك ضرورة تلجئه الى ذلك فهو باطل وكذلك جعله الاستعارة التخييلية في المثال المذكور انبات اليد الحقيقية للسمال على سبيل \* ٣٨٥ \* التخييل لا يلايم ما هو المصطلح من معنى الاستعارة في الجواز اللغوى ولا مانع من ان يجعل لفظ اليد مستعار للامر المتوهم كما اختاره السكاكى ولا يقدح ذلك في كونه قرينة للاستعارة المكنية فان النقص مع كونه استعارة محقة لما جاز ان يكون قرينة على ما ذكره العلامة وقد حققناه كان اليد مع كونه مستعاراً للموهوم المشبه باليد الحقيقية اولى بذلك قال وانما الانكار عليه فيما تكلفه في جعل المنية غير مستعملة في موضوعها بان قدر المنية اسماً مرادفاً للسبع على سبيل التأويل ثم جعلها مطلقة على مفهوم المنية كاطلاق السبع عليها وله من ذلك مندوحة بان يجعل المستعار مسكوتاً فلو ذكر لم يذكر المنية ولا بأس بذكرها مع رادفه كما حققه جار الله نعم قال وعلى هذا نقول ان الرادف المأثى به قد يكون ما لا يستقل والغرض منه التنبيه فقط كما في مخالب المنية وقد يكون ما يستقل وان تفرع على الاول كالنقص والاعتراف وهو نظير ما سلف في الترشيح فهذا ما يدل عليه كلام جار الله من غير تكلف ولئن صح عن الجمهور ان الاستعارة في الانبات لا في اليد لتزل على ما حققناه من ان الكناية

وغرضك ان يثبت له حكم من يكون له ذلك النى  
وقال ايضا لا خلاف في ان لفظ اليد استعارة مع انه لم  
ينقل عن شىء الى شىء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئاً  
باليد وانما المعنى على انه اراد ان يثبت للسمال يد (وكذا  
قول زهير صحاح) اى سلا مجازاً من الصحو خلاف السكر  
(القلب عن سلمى واقصر باطله) يقال اقصر عن  
الشيء اذا قلع عنه اى تركه وامتنع عنه قيل هو على  
القلب اى اقصر هو عن باطله ولا حاجة اليه لصحة  
ان يقال امتنع باطله عنه وتركه بحاله (وعرى افراس  
الصباور واحله) هذا مثال ثالث للاستعارة بالكناية  
والتخييلية اوردته تنبيهاً على ان من التخييلية ما يحتمل  
ان يكون تحقيقية وهي التى سماها السكاكى الاستعارة  
المحتملة للتحقيق والتخييل وعند جعلها على التحقيقية  
تتنفى الاستعارة بالكناية ضرورة فاشار الى بيان  
التخييلية وقال (اراد) زهير (ان يبين انه ترك ما كان  
يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغى واعرض عن

في الانبات ولا نظر الى تلك (٢٥) الاستعارة استقلالاً لا على ما حله صاحب الايضاح اقول قد اختار ان المخالب والاظفار واليد مستعارات لمعان موهومة لم يقصد بها انفسها اصلاً بل جعلت تنبيهاً فقط على المستعار المسكوت عنه وان النقص والافتراس والاعتراف كما تبين مستعارة لمعان محقة هي مقصودة في الجملة وان لم تكن مقصودة بالذات والحق ان جعلها مستعارة لامور موهومة لا يخلو عن تعسف فالاولى ان يجعل تلك الالفاظ باقية على معانيها ويجعل الاستعارة التخييلية عبارة عن انباتها على سبيل التخييل كما اختاره صاحب الايضاح وعلى هذا فالضابط في قرينة الاستعارة بالكناية ان يقال اذا لم يكن للتشبه المذكور تابع يشبه رادف المشبه به كان باقياً على معناه لحقيق فكان انباته له استعارة تخيلية كمخالب المنية واظفارها وان كان له تابع يشبه ذلك الرادف المذكور كان مستعاراً لذلك التابع على طريق التصريح فلا يكون هناك مع الاستعارة بالكناية استعارة تخيلية ٨

معاودته فبطلت آلاته اى آلات ما كان يرتكبه وكذا الضمير في معاودته (فشبهه) زهير في نفسه (الصبي يجهة من جهات السير كالجمح والتجارة قضى منها) اى من تلك الجهة (الوطرفا هملت آلتها) ووجه الشبه الاشتغال التام به وركوب المسالك الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا محترز عن معركة وهذا التشبيه المضمحل في النفس استعارة بالكناية (قائمت له) يعنى بعد ان شبه الصبي بالجهة المذكورة ابدت له بعض ما يختص بتلك (الجهة اعنى الافراس والرواحل) التى بها قوام جهة السير والسفر قابات الافراس والرواحل استعارة تخيلية (قالصبا) على هذا (من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة) يقال صبا يصبو صبوة وصبوا الى مال الى الجهل والفتوة كذا فى الصحاح لا من الصبا بفتح الصاد يقال صبي صباء مثل سمع سما الى لعب مع الصبيان وشار الى الحقيقية بقوله (ويحتمل انه) اى زهير (اراد) بالافراس والرواحل (دواعى النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها فى استيفاء الذات) او اراد بها (الاسباب التى قلما تأخذ فى اتباع الغنى الا فى اوان الصبا) وحنفوان الشباب مثل المال والمنازل والاعوان والاخوان (فتكون الاستعارة) اعنى استعارة الافراس والرواحل (تحقيقية) لتحقيق معناها عقلا اذا اريد بها الدواعى وحسا اذا اريد بها اسباب اتباع الغنى ولما كان كلام صاحب المفتاح فى بحث الحقيقة والجاز وبحت الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية مخالفا لما ذكره المصنف فى عدة مواضع اراد ان يشير اليها والى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فصلا وقال

### فصل

(حرف السكاكى الحقيقية لغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تأويل فى الوضع واحترز بالقيد الاخير) وهو قوله من غير تأويل فى الوضع (عن الاستعارة على اصح القولين) وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوى لكونها مستعملة فى غير الموضوع له الحقيقى فلا بد من الاحتراز عنها واما على القول الآخر وهوانها مجاز عقلى بمعنى ان التصرف فى امر عقلى وهو جعل غير الاسد اسدا وان اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز عنها (قائما) اى انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة (لأنها مستعملة فيما وضعت له بتأويل) وهو ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به يجعل افراد المشبه به قسمين متعارفا وغير متعارف فمجرد قولنا المستعملة فيما وضعت له لا يخرج الاستعارة بل لابد من التقييد بقولنا من غير تأويل هذا هو

٨ كالفرض والافتراض والاعتراف ولقد وفيما بما وعدنا من تحقيق مقاصد الكشف فى هذا المقام واستبان منه براءة صاحبه عما نسب اليه من احداث قول رابع فى الاستعارة المكنية وفهمه ذلك من عبارة الكشاف والله الموفق



المعنى الصحيح الذى يجب ان يقصده السكاكى لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة فى الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين ولا نسميها حقيقة بل مجازا لغويا لبناء دعوى اللفظ المستعار موضوعا للاستعارة على ضرب من التأويل والظاهر ان قوله على اصح القولين متعلق لقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز به عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق من ان الاختلاف انما هو فى كونها مجازا لغويا ام عقليا لا فى كونها مستعملة فيما وضعت له لا اتفاق القولين على كونها مستعملة فيما وضعت له فى الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق فهو ليس اصح القولين ولو كان فكيف يخرج بقوله من غير تأويل فليتأمل فالوجه ان يتعلق بقوله ليحترز به عن الاستعارة فيتركب كون الكلام قلعا (وعرف) السكاكى المجاز اللغوية بالكلمة المستعملة (فى غير ما هى موضوعه) بالتحقيق استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها فى ذلك النوع والباء فى قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام فى الغير للعهد اى المستعملة فى معنى غير المعنى الذى الكلمة موضوعه له فى اللغة او السرعة او العرف غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا تكون الكلمة قد استعملت فى غير معناها اللغوى فتكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد بمنزلة قولنا فى اصطلاح به المتخاطب مع انه اوضح وادل على المقصود اقامه المصنف مقامه فقال (فى غير ما وضعت له بالتحقيق فى اصطلاح به المتخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته) اى ارادة معناها فى ذلك الاصطلاح (واتى) السكاكى (بقيد التحقيق) اى قيد الوضع فى قوله غير ما وضعت له بقوله بالتحقيق (ليدخل) فى تعريف المجاز (الاستعارة التى هى مجاز لغوى) على ما مر من انها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم تدخل هى فى التعريف اذ لا يصدق عليها انها مستعملة فى غير ما وضعت له هذا واضح لكن عبارته فى هذا المقام قلقة لانه قال وقول بالتحقيق احتراز عن ان لا يخرج الاستعارة وهذا فاسد لانه احتراز عن خروج الاستعارة لاجل عدم خروجها فيجب ان يكون لازائده ملة فى قوله تعالى **لئلا يعلم** وقال ايضا وقول استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احتراز عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغايط فى فضلات الانسان مجازا او صاحب السرعة لفظ

(قال) والباء فى قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام فى الغير للعهد الى آخره (اقول) ولو لم يذكر السكاكى قوله استعمالا فى الغير لكان الباء فى قوله بالنسبة متعلقا بغير فى قوله فى غير ما هى موضوعه له وكان المقصود حاصله ولعله انما اعاد الغير ليظهر تعلق الجار به وعرفه ليعلم ان المراد هو الاول واما ذكر استعمالا فبالثبوت اظهرا لمتعلق الجار الداخلى فى الغير وحاصل ما ذكره ان المجاز اللغوى هو الكلمة المستعملة فى معنى مغاير لما هى موضوعه له بالتحقيق مغايرة بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة المستعملة

الصلوة في الدعاء مجازا او صاحب العرف لفظ الدابة في الحمار مجازا وهذا ايضا في الظاهر فاسد لان مثل ذلك مجاز فكيف يصح الاحتراز عنه فلا بد ههنا من حذف مضاف اى احتراز عن خروج ما اذا اتفق او نحو ذلك (ورد) ما ذكره السكاكي (بان الوضع) وما يشتق منه (اذا اطلق لا يتناول الوضع) (بتأويل) لانه نفسه قد فسر الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال قولى بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد على الرجل الشجاع وتعيينه بازائه انما هو بواسطة القرينة فحيث لا حاجة الى تقييد الواقع في تعريف الحقيقة بعدم التأويل وفي تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة الايضاح لا تتمم الحد وان اراد ذلك فقوله ليحترز عن كذا وكذا مبنى على تجاوز وتسامح واجيب باننا نسلم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول الوضع بالتأويل والتقييد بقولنا بنفسه انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل لانه الاستعارة لان تعيين اللفظ في الاستعارة بازاء المعنى بنفسه بحسب الاعاء ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة فلا ينافى الوضع كما في المشترك فان المستعير يدعى ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما هي لتفى المتعارف لتعيين المراد اعنى غير المتعارف لالتفى الاسد مطلقا والا لا يستقيم الادعاء المذكور فلا يكون استعارة ولا ينبغي عليك ضعف هذا الكلام (و) رد ايضا ما ذكره السكاكي (بان التقييد باصطلاح به الخطاب) او ما يؤدى معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فكذا (لا بد منه في تعريف الحقيقة) ايضا ليخرج عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له في الجملة وان لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح ولا تأويل في هذا الوضع لما عرفت من معنى التأويل وانه مختص باخراج الاستعارة فاهمال هذا القيد في تعريف الحقيقة محل به ولا ينبغي عليك ان اعتبار هذا القيد في تعريفها انما يمكن بهذه العبارة اعنى قولنا في اصطلاح به الخطاب لا بعبارة المفتاح اذ لو قيل هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها او الى نوع مجازها لزم الدور اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلكون الحقيقة مأخوذة في تعريف المجاز وما يقال من ان هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لاسيما في التعريفات وكذا ما يقال ان تعريف الوضع بلام



العهد اغنى عن هذا القيد لاننا نقول المعهود هو الوضع الذي استعملت الكلمة  
فيما هي موضوعة له بذلك الوضع لا الوضع الذي وقع فيه الخطاب اذ لا  
دلالة عليه ولو سلم ذلك فلا يتم ايضا حتى يقيد الموضوعة في قوله فيما هي  
موضوعة له بالوضع الذي فيه وقع الخطاب ولا معنى بفساد التعريف سوى  
هذا بل الجواب ٢ ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية كما في قولنا الجواد  
لا ينبغي سألنا اي من حيث انه جواد فالأمر هنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة  
فيما هي موضوعة له من حيث انها موضوعة له وحيث يخرج عن التعريف  
نحو الصلوة اذا استعملها الشارع في الدعاء لان استعماله اياها في الدعاء ليس  
من حيث انها موضوعة للدعاء والا لما احتيج الى القرينة بل من حيث ان الدعاء  
لازم للموضوع له لا يقال فعلى هذا ينبغي ان يترك القيد في تعريف المجاز ايضا  
لانا نقول اولا الاصل هو ذكر القيد وما ذكرنا انما هو اعتذار عن تركه وثانيا  
انه لو ترك في تعريف المجاز لصار المعنى انه الكلمة المستعملة في غير ما هي  
موضوعة له من حيث انه غير ما هي موضوعة له واستعمال المجاز في غير الموضوع  
له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع  
علاقة مع قرينة مائعة عن ارادة الموضوع له فلماذا جاز تركه في تعريف الحقيقة  
دون المجاز فليتأمل واعتراض ايضا بان تعريفه للمجاز مدخل فيه الغلط  
فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب بانه يخرج بقولنا مع قرينة  
مائعة عن ارادة معناها اذ لا تنصب في الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع  
له وهذا غلط لان اشارته الى الكتاب حيث يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب  
بين يديه قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال  
اكتب هذا الفرس (وقسم) السكابي (المجاز) اللغوي الراجع الى معنى الكلمة  
المتضمن للفائدة (الى الاستعارة وغيرها) بانه ان تضمن المبالغة في التشبيه فاستعارة  
والا فغير استعارة (وعرف الاستعارة بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به)  
اي بالطرف المذكور (الآخر) اي الطرف المتروك (مدعى دخول المشبه في جنس  
المشبه به) كما تقول في الحمام اسد وانت تريد به الرجل الشجاع مدعى انه من  
جنس الاسود فتثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه وكما تقول انتبت المنية  
اظفارها وانت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها فتثبت لها ما يخص المشبه به  
اعني السبع وهو الاظفار فالشجاع قد اكتسى اسم الاسد كما اكتساه الحيوان  
المفترس والمنية قد برزت مع الاظفار في معرض السبع معها في انه كذلك ينبغي

٢ بل الجواب ان الامور  
التي تختلف باختلاف  
الاضافات لا بد في تعريفها  
من التقييد بقولنا من حيث  
هو كذلك وهذا القيد  
كثيرا ما يحذف من اللفظ  
لانسياق الذهن اليه من  
التعلم بكونه اضافيا كما حذفه  
جميع المنطقيين من تعريفات  
الكليات الخمس والمتقدمون  
من تعريفات الدلالات  
الثلاث ومعلوم ان الكلمة  
بالنسبة الى معنى واحد ايضا  
قد تكون حقيقة ومجازا  
لكن بحسب وضعين كما مر  
( نسخة )

كما هو شأن العارية فان المستعير يبرز مع العارية في معرض المستعار له منه لا يتفاوتان الا بان احدهما مالك لها والاخر ليس بمالك ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور او المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا ويسمى المشبه مستعارا له هذا كلامه وهو دال على ان المستعار منه في الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك والمستعار هو لفظ السبع والمستعار له المنية وكلامه في مناسبة التسمية كان مشعرا بان المستعار هو الاظفار مثلا وسيجيء من كلامه ماينا في جميع ذلك ففي الجملة قد وقع منه على زعم القوم خبط في تحقيق الاستعارة بالكناية (وقسمها) اي قسم السكاكي الاستعارة (الى المصريح بها والمكنى عنها وعنصر بالمصريح بها ان يكون) الطرف (المذكور) من طرفي التشبيه (هو المشبه به وجعل منها) اي من الاستعارة المصراحة بها (تحقيقية وتخيلية) وانما لم يقل وقسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية والتخيلية ما يكون على القطع وهو قد ذكر قسما آخر وسماها المحتملة للتحقيق والتخيل كما ذكرنا في بيت زهير (وفسير التحقيقية بما مر) اي بما يكون المشبه المتروك متحققا حسا او عقلا (وعد التمثيل) على سبيل الاستعارة كما في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى (منها) اي من التحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة المصراحة بها التحقيقية مع القطع ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منترعتين من امور لو وصف صورة اخرى (ورد) ذلك (بانه) اي التمثيل (مستلزم للتركيب المتنافي للأفراد) فلا يصح هذه من الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد لان تنافي الوازم يدل على تنافي الملزومات والالزام اجتماع المتنافين ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم وجوابه انه عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة لا من الاستعارة التي هي مجاز مقرر ولا يلزم من قسمة المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا مفردا كما يقال الابيض اما حيوان او غيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون ومما يدل قطعا على انه لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعروف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له انه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوي وعقلي والغوي قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والزاجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة وظاهر ان المجاز العقلي والمجاز الراجع الى حكم الكلمة لا يدخلان في المجاز المعروف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فعلم انه ليس مورد القسمة واجيب بوجوه



( قال ) وان اريد ما هو اعم من الشخصى والنوعى فقد دخل المجاز فى تعريف الحقيقة لانه موضوع الى آخره ( اقول ) قد مر ان الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه ولا وضع بهذا المعنى فى المجاز لاشخصيا ولا نوعيا وما ذكر فى بعض كتب الاصول مبنى على ان الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير ان يعتبر معه قيد بنفسه ( قال ) الثانى انا لانسلم ان التمثيل يستلزم التركيب الى آخره ( اقول ) اعلم ان القوم عرفوا التشبيه التمثيلي بما وجهه منزع من متعدد كما مر وقد اشرنا الى ان المتبادر من هذه العبارة ان وجهه منزع من عدة امور معتبرة فى طرفه لانه منزع من عدة امور هى اجزاؤه وحيث يلزم ان يكون كل واحد من طرفى التشبيه التمثيلي مركبا كما ان وجهه الشبه فيه ايضا يكون مركبا ولوا كتنفى فى التشبيه التمثيلي بتركيب وجه الشبه لقبل فى تعريفه ما وجهه مركبا و مؤلف من متعدد اذا \* ٣٩١ \* لالفاظ المذكورة فى التعريفات يجب حلها على ظواهرها اذا لم يكن هناك ما

يوجب صرفها عنها والى ما ذكرنا من وجوب تركيب طرفى التشبيه التمثيلي ذهب المحققون وبني عليه صاحب الايضاح اعتراضه على صاحب المفتاح حيث قال ورد بان التمثيل مستلزم للتركيب المتناهي للأفراد ومن المتأخرين من جوز ان يكون طرفاه مفردين وتوسل بذلك الى تجويز افراد الطرفين فى الاستعارة التمثيلية بناء على ان كل تشبيه تمثيلي اذا ترك فيه التشبيه الى الاستعارة صار استعارة تمثيلية ودفع به ذلك الاعتراض ونحن نقول التجويز الثانى مخالف للمفتاح فانه حصر الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب الطرفين حيث قال ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منزعيتين من امور لوصف الاخرى مثل ان تجد انسانا استفتى فى مسألة وسرد الكلام الى ما قال وهذا هو الذى نسميه التمثيل على سبيل الاستعارة ثم نقول واذا انحصرت الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب الطرفين وجب انحصار التشبيه التمثيلي فيه ايضا بناء على ما مر بعينه واما التجويز الاول فقد نقل له وجهان احدهما

اخرا لاول ان الكلمة قد تطلق على مايم المركب ايضا نحو كلمة الله فلا يمتنع حمل الكلمة فى تعريف المجاز على اللفظ ليعلم المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال الكلمة فى اللفظ مجاز فى اصطلاح العربية فلا يصح فى التعريف من غير قرينة مع انه قد صرح بان المنقسم الى الاستعارة وغيرها هو المجاز فى المفرد سلنا ذلك لكننا نقول بعد ما اريد بالكلمة مايم المفرد والمركب فان اريد بالوضع الوضع الشخصى لم يدخل المركب فى التعريف لانه ليس له وضع شخصى وان اريد ما هو اعم من الشخصى والنوعى فقد دخل المجاز فى تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازى وضعانوعيا على ماين فى علم الاصول الثانى انا لانسلم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي والتشبيه التمثيلي قد تكون طرفاه مفردين كما فى قوله تعالى \* مثلهم كمثل الذى استوقد نارا \* الآية وفيه نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا المشبه به يقع استعارة

ان وجه الشبه فى التشبيه التمثيلي ربما كان منزعاً من عدة اوصاف لطرفيه المفردين كما فى تشبيه التريا بالعنقود قالوا يجب فيه تركيب وجهه لا تركيب طرفيه وهو مردود لما مر من انه خلاف المتبادر من العبارة فلا يصار اليه فى التعريفات لاسيما اذا لم يكن هناك ضرورة داعية اليه ولم يقل احد ممن يمسك بكلامه ان تشبيه التريا بالعنقود تمثيلي والوجه الثانى ان انتزاع وجه الشبه من متعدد فى طرفى التشبيه يوجب تعددا فى كل منهما بحسب المعنى دون اللفظ لجواز ان يعبر عن الامور المتعددة فى كل واحد منهما بلفظ واحد كقوله تعالى ( مثلهم كمثل الذى استوقد نارا ) وهو مردود ايضا بان انتزاع وجه الشبه من تلك الامور المتعددة يستلزم ان يلاحظ كل منها قصدا فلا يصح ان يكون تلك العدة معبرا عنها بلفظ واحد فان الذهن انما ينتقل من اللفظ الواحد الى تلك العدة اجمالا بحيث لا يكون شئ منها مقصودا متوجها اليه فى نفسه بحسب تلك الملاحظة الاجالية فكيف يتصور انتزاع وجه الشبه منها



ه بحيث يكون لخصوص كل واحد منها مدخل فيه لا يقال اذا لاحظناها اجالا في ضمن لفظ واحد قلنا بعد ذلك ان  
تلاحظ تفاصيلها ونترع منها وجه الشبه لانا نقول هي من حيث انها لوحظ تفاصيلها ليست مدلولة لذلك اللفظ  
الواحد بل لالفاظ متعددة بحسبها مقدرة في الارادة سواء كانت مقدرة في نظم الكلام او لا كما سيأتي تحقيقه ولا يرى  
ان مفهومى الحيوان والناطق هكذا مفصلين ملاحظين قصدا ليسا مفهوم الانسان بل مفهومه مجمل لا يلاحظ  
فيه اجزاؤه قصدا واما الآية الكريمة فلم يعبر فيها عن طرفي التشبيه بمفردين وذلك ان المشبه فيها على تقدير  
كونها من التشبيهات المركبة هو قصة المناقبين المخصوصة المفصلة فيما تقدم والمشبه به هو قصة المستوفد المخصوصة  
المفصلة فيما بعد وشئ من هاتين القصتين ليس مفهوما من لفظ مفرد اما المشبه به فظاهر لانه غير مفهوم من لفظ المثل  
في قوله تعالى كمثل الذي بل من جميع تلك الالفاظ المتعددة واما المشبه فكذلك \* ٣٩٢ \* ايضا لان المعنى مثلهم في

اظهار الايمان وابطال الكفر الى آخر القصة تلك  
الالفاظ مقدرة في الارادة ويؤيد ذلك قول صاحب  
الكشاف في التشبيه المفرد والمركب في هذه الآية  
بيانه ان العرب تأخذ اشياء فرادى معزولا بعضها  
عن بعض لم تأخذ هذا بحجزة ذلك فتشبيها بنظائرهما  
وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت  
وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها فان  
كان كلامه هذا يدل على ان كل واحد من اجزاء الطرفين  
في المركب مأخوذ على انه شئ برأسه ملحوظ في نفسه  
ثم ضم الى آخر مثله واخذ بحجزة حتى صار الكل شيئا  
واحدا فظاهر ان ما كان مفهوما من لفظ واحد ليس  
كذلك وايضا فانه يجوز ان يكون هذه الآية من التشبيه  
المفرد وجعل ذكر الاشياء المشبهة حينئذ مطويا على  
سنن الاستعارة ولا يتصور ذلك مع كون لفظي المتلين  
دالين على ما هو مشبه ومشبه به حقيقة ولا يخفى ان المشبه  
على تقدير التركيب هو مجموع تلك الاشياء التي حكم  
بكونها مقدرة وانه فرق بين المفرد والمركب الا

تمثيلية فهذا انما يصلح لود كلام المصنف حيث ادعى  
استلزامه التركيب ولا يصلح لتوجيه كلام السكاكي لانه  
قد عد من التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلا  
وتؤخر اخرى ولا شك انه ليس بما عبر عن المشبه به  
بمفرد ولا مجاز في مفرد من مفرداته بل هو في نفس  
الكلام حيث لم يستعمل في معناه الاصل والحاصل انه  
ان لم يستلزم التركيب فلم يستلزم الافراد ايضا وهذا  
كاف في الاعتراض الثالث ان اضافة الكلمة الى شئ  
او تقييدها او اقترانها باللف شئ لا يخرجها عن ان  
تكون كلمة فالاستعارة ههنا هو التقديم المضاف الى  
الرجل المقترن بتأخير اخرى والمستعار له هو التردد  
فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وهذا في غاية  
السقوط وان كان صادرا ممن هو في غاية الخدافة  
والاشتهار للقطع بان لفظ تقدم رجلا وتؤخر اخرى  
مستعمل في معناه الاصل والمجاز انما هو في استعمال  
هذا الكلام في غير معناه الاصل اعني صورة تردده من

في ان تلك الاشياء في المفرد تعتبر منفردة ويشبه كل واحد منها بما يناسبه وفي المركب تعتبر مجموعة وتشبه (يقوم)  
بما يناسبها تشبيها واحدا فيكون الدال على المشبه المركب في الآية مقدرا قطعان قلت من اين نشأتوهم افراد طرفي  
التشبيه في هذه الآية قلت نشأت ذلك من ان مفهوم لفظ المثل فيها هو القصة مطلقا وهو امر مبهم يتحد بحسب الذات  
مع القصة المخصوصة المفهومة من الفاظ اخرى كالكل في كل القوم يتحد بالقوم ولذلك صرحوا بان الكل هو  
القوم لكنهم ارادوا اتحادهما ذاتا لا مفهوما فان خصوصية القوم لا يستفاد من لفظ كل قطعا وكذلك خصوصية  
القصة المخصوصة المفصلة التي هي المشبه او المشبه بها حقيقة ليست مفهومة من لفظ المثل وقس على ذلك قوله  
تعالى (كذل الحمار) ونظائره فان قلت فعلى ما ذكرت لا يكون الكاف في هاتين الآيتين داخلة على ما هو مشبه به  
حقيقة قلت نعم ومن قال ذلك فقد توسع نظرا الى اتحاد المبهم بالمعين ذاتا وبهذا المقدار يظهر الفرق بينهما وبين قوله



تعالى ( كما انزلناه من السماء ) لا يقال فليحمل دعوى افراد الطرفين على التوسع ايضا لانا نقول هذا لا يجدي نفعا فانه اعتراف بان طرفي التشبيه في الحقيقة مركبان معنى ولفظا وهو المطلوب فان قلت ما الفائدة اللفظي المثلين في هاتين الآيتين قلت اما في طرف المشبه به فالاشعار بالتركيب ودخول الكاف على ما هو متحد ذاتا بما هو مشبه به حقيقة واما في طرف المشبه فالاشعار به ايضا والاختصار لان حذف تلك الالفاظ المقدرة انما يتوصل اليه بذكره وقد تبين مما قررناه ان الصواب هو ان طرفي التشبيه التمثيلي مركبان معنى ولفظا وان تركيب الطرفين في الاستعارة التمثيلية واجب قطعاً ومن توهم خلاف ذلك فقد عدل عن سواء الطريق \* ثم ان ههنا قصة غريبة في الاستعارة التمثيلية فلنقصها عليك احسن القصص لتزداد ايمانا بما ذكرنا وينكشف لك بها ما رُب اخرى في مواضع شتى قال صاحب الكشف ومعنى الاستعلاء \* ٣٩٣ \* في قوله تعالى ( اولئك على هدى من ربهم ) مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم به ال

يقوم ليذهب فتارة تريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا تريد فتؤخر اخرى وهذا ظاهر عند من له مسكة في علم البيان ( وفسر ) السكاكي الاستعارة ( التخييلية ) بما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل هو ( اي معناه ) صورة وهمية محضة ( لا يشوبها شيء من التحقق العقلي او الحسي ) ( كلفظ الاظفار في قول الهزلي ) واذا النية انشبت اظفارها ( فانه لما شبه النية بالسبع في الاختيال اخذ الوهم في تصويرها بصورته ) اي تصوير النية بصورة السبع ( واخترع لوازمها ) اي لوازم السبع للنية وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفس به ( فاخترع لها ) اي للنية صورة مثل ( صورة الاظفار ) المحققة ( ثم اطلق عليه ) اي على المثل يعني على الصورة التي هي مثل صورة الاظفار ( لفظ الاظفار ) فيكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة

واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم به ال من اعلى الشيء وركبه وقال هذا الشارح في حواشيه عليه قوله ومعنى الاستعلاء مثل اي تمثيل وتصوير لتمكنهم من الهدى يعني ان هذه استعارة تبعية تمثيلية اما التبعية فلجريانها ولا في متعلق معنى الحرف وتبعيتها في الحرف واما التمثيل فليكون كل من طرفي التشبيه حالة منزعة من عدة امور هذه عبارته واقول لا يخفى عليك ان متعلق معنى الحرف ههنا اعنى كلمة على هو الاستعلاء كما ان متعلق معنى من هو الابتداء ومتعلق معنى الى هو الانتهاء ومتعلق معنى كي هو الغرضية على ما صرح به في المتفاح وقد مررت اشارة اليه ولا يلتبس ايضا ان الاستعلاء من المعاني المفردة كالضرب وانقل ونظائرهما وكذلك معنى كلمة على معنى مفرد اذ لا معنى به في اصطلاح القوم الاما دل عليه بلفظ مفرد وان كان ذلك المعنى مركبا في نفسه بدليل ان تشبيه الانسان بالاسد تشبيه مفرد بمفرد اتفاقا وان كان كل منهما ذا اجزاء كثيرة وقد تقدم في مباحث وجه التشبه

تصريحه بذلك ونبهاك عليه ولما صرح بان كل واحد من طرفي التشبيه ههنا حالة منزعة من عدة امور لزمه ان يكون كل واحد منهما مركبا وحينئذ لا يكون معنى الاستعلاء مشبهابه اصالة ولا معنى على مشبهابه تبعاف هذا التشبيه المركب الطرفين لانهما معنيان مفردان واذا لم يكن شيء منهما مشبهابه ههنا سواء جعل جزءا من المشبه به او خارجا عنه لم يكن شيء منهما ايضا مستعارا منه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة من احدهما الى الاخر والحاصل ان كون كلمة على استعارة تبعية يستلزم ان يكون متعلق معناها اعنى الاستعلاء متبها به ومستعارا منه اصالة وان يكون معناها مشبهابه ومستعارا منه تبعاف وان كون كل واحد من طرفي التشبيه ههنا مركبا يستلزم ان لا يكون معنى على متعلق معناها مشبهابه ولا مستعارا منه لاتبعاف ولا اصالة وتنافي اللازمين ملزوم لتنافي الملزمين فاذا جاءت الاستعارة في على تبعية لم تكن تمثيلية مركبة الطرفين قطعاً ولما ورد عليه هذه النكتة هكذا منقحة واضحة المقدما ٢٥



٢ ومحققة مبنية على القواعد البيانية والمشهورات وافي له عصبيته ان يذعن لما استبان من الحق جمدها بعدما استيقنها فقال في الجواب ان انتزاع كل من طرفي التشبيه من امور متعددة لا يستلزم تركيبا في شئ من طرفيه بل في مأخذهما وهذا كما ترى ظاهر البطلان من وجوه احدها ان المشبه مثلا اذا انتزع من عدة امور فلا يصح ان ينتزع بتمامه من كل واحد من تلك العدة لانه اذا انتزع بتمامه من واحد منها فقد حصل المقصود الذي هو المشبه به فلا معنى لانتزاعه من واحد آخر مرة اخرى بل يجب على ذلك التقدير ان يكون جزء من المشبه به مأخوذا من بعض تلك الامور وجزء آخر من بعض آخر فيلزم تركيبه قطعا الثاني انهم قد اطبقوا على ان وجه الشبه في التمثيل لا يكون الامر كبا وليس هنالك ما يوجب تركيبه سوى كونه منتزعا من عدة امور فانهم عرفوا التمثيل بما وجهه منتزع من متعدد فاذا كان انتزاع وجه الشبه من امور متعددة مستلزما لتركيبه كان \* ٣٩٤ \* انتزاع كل واحد من طرفي

التشبيه منها مستلزما لتركيبهما لان المقتضى للتركيب هو الانتزاع من امور عدة وخصوصية كون المنتزع وجه شبه او مشبها به او مشبها ملغاة في ذلك الاقتضاء جزما الثالث انه قد حكم بان انتزاع كل من الطرفين من امور عدة يوجب تركيبهما حيث رد على من جوز ان يكون قوله تعالى ( مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ) من تشبيه المفرد بالمفرد فانه قال هناك ومنهم من قال هذا التشبيه ليس تشبيها مفرقا ولا مركبا وانما يكون كذلك لو كان تشبيه اشياء باشياء وليس كذلك بل هو تشبيه شئ واحد هو حال المنافقين بشئ واحد هو حال المستوقد ناراً ثم قال في الرد عليه اقول لا معنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فتشبه بكيفية اخرى كذلك فيقع في كل واحد من الطرفين عدة امور ربما يكون التشبيه فيما بينها ظاهرا لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله \* وكان اجرام النجوم لو امعا \* درر نشرن على بساط ازرق \* هذه عبارته وهي مصرحة

اضافتها الى المنية والتخييلية عنده لا يجب ان يكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثلها بنحو اظفار المنية الشبيهة بالسبع وبيان الحال الشبيهة بالمتكلم وزمان الحكم الشبيه بالناقة فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة في الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية وقال المصنف انه بعيد جدا اذ لا يوجد له مثال في الكلام واما قول ابي تمام \* لاتسقن ماء الملام فاني \* صب قد استعذبت البكاء \* فزعم السكاكي انه استعارة تخيلية غير تابعة للمعنى عنها وذاك بانه توهم للملام شيئا شبيها بالماء فاستعار له لفظ الماء لكنه مستهجن وزعم المصنف انه لا دليل له فيه لجواز ان يكون قد شبه الملام بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضاف الماء اليه استعارة تخيلية او يكون قد شبه الملام بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه كما في لجن الماء فلا يكون من الاستعارة بشئ وعلى التقديرين يكون مستهجنا ايضا لانه كان ينبغي ان يشبهه بظرف

بان كل واحد من طرفي التشبيه اذا كان حالة منتزعة من اشياء متعددة كان مركبا وبان التشبيه المركب ( شراب ) لا يكون طرفاه الامتزعين من امور عدة فلا فرق اذن في وجوب التركيب بين ان يقال هذا تشبيه مركب بمركب وبين ان يقال هذا تشبيه منتزع من عدة امور بمنتزع آخر من امور اخرى وهذا كلام حق لا يحوم حوله شك واما منعه هذا المعنى في ذلك الجواب فهو بالحقيقة مكابرة وتلبيس خوفا من شناعة الالتزام ولعلك تشتهي الآن زيادة تحقيق وتوضيح في البيان فقول ان قوله تعالى على هدى يحتمل وجوها ثلاثة احدها ان يشبه الهدى بالمركوب الموصل الى المقصد فيثبت له بعض لوازمه وهو الاعتلاء على طريقة الاستعارة بالكناية وثانيها ان يشبه تمسك المتقين بالهدى باعتلاء الراكب في التمكن والاستقرار وحيثئذ يكون كلمة على استعارة تبعية وثالثها ان يشبه هيئة مركبة من المتقى والهدى وتمسكه به ثابتا مستقرا عليه بهيئة مركبة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه



ممكنا منه وعلى هذا ينبغي ان يذكر جميع الالفاظ الدالة على الهيئة الثانية ويراد بها الهيئة الاولى فيكون مجموع تلك الالفاظ استعارة تمثيلية كل واحد من طرفيها منتزع من امور متعددة فلا يكون في شيء من مفردات تلك الالفاظ تصرف بحسب هذه الاستعارة بل هي على حالها قبل الاستعارة فلا يكون هناك حينئذ استعارة تبعية في كلمة على كالا استعارة تبعية في الفعل في قولك تقدم رجلا وتأخرا خرى الا انه اقتصر في الذكر من تلك الالفاظ على كلمة على لان الاعتلاء هو العمدة في تلك الهيئة اذ بعد ملاحظته يقرب الذهن الى ملاحظة الهيئة واعتبارها فجعل كلمة على بمعونة قرائن الاحوال قرينة دالة على ان الالفاظ الاخر الدالة على سائر اجزاء تلك الهيئة مقدرة في الارادة قد دل بها على سائر الاجزاء قصدا كما قصد الاعتلاء بكلمة على ولا مساغ لان يقال استمرت كلمة على وحدها من الهيئة الثانية \* ٣٩٥ \* للهيئة الاولى وذلك لان الهيئة الثانية ليست معنى على ولا متعلق معنادا

الذي يسرى الاستعارة منه الى معناها والهيئة الاولى ليست مفهومة منها وحدها فكيف يستعار هي من الثانية للاولى فان قلت لما كان معنى الاعتلاء مستلزما لفهم المعتلى والمعتلى عليه كانت كلمة على دالة على مجموع الهيئة فلا حاجة الى تقدير الفاظ اخر قلت فهم المعتلى والمعتلى عليه من الاعتلاء انما يكون تبعا لا قصدا وذلك لا يكفي في اعتبار الهيئة بل لابد ان يكون كل واحد منهما ملحوظا قصدا كالا اعتلاء ليعتبر هيئة مركبة منهما وهما من حيث انهما يلاحظان قصدا مدلول لفظين آخرين فلا بد ان يكونا مقررين في الارادة واما تقديرهما في نظم الكلام فذلك غير واجب بل ربما كان تقديرهما موجبا لتغيير نظمه ونظير ذلك ما صرحوا به من ان المشبه قد يطوى ذكره في التشبيه طيا على سنن الاستعارة فلا يكون مقدرا في نظم الكلام فيلتبس بالاستعارة ويفرق بينهما بوجهين احدهما ان لفظ المشبه في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة في معناه المجازي الثاني ان لفظ

شراب مكروه ولا دلالة للفظ على هذا ( وفيه )  
اي وفي تفسير التخييلية بما ذكر ( تعسف )  
اي اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل ولا يدعو اليه حاجة وقد يقال ان التعسف فيه انه لو كان الامر كما زعم لوجب ان تسمى هذه الاستعارة توهمية لا تخيلية وهذا في غاية السقوط لانهم يسمون حكم الوهم تخيلا ذكر ابو علي في الشفاء ان القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما غير عقلي ولكن حكما تخيليا وايضا انهم يقولون ان الوهم قوة تخدمه وهي التي لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور والمعاني الجزئية وتسمى عند استعمال العقل اياها مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة ( ويخالف ) تفسيره للتخييلية ( تفسير غيره لها ) اي غير السكاكي التخييلية ( يجعل الشيء لشيء ) كجعل اليد للشمال وجعل الاظفار للنية فعلى تفسير السكاكي يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد

المشبه مقدر في الارادة في صورة التشبيه دون الاستعارة كقوله تعالى ( وما يستوي البحران ) فانه تشبيه اذ لم يرد بالبحرين الاسلام والكفر بل اريد البحر ان حقيقة كما يشهد به سياق الآية لمن له ذوق سليم واريده تشبيه الاسلام والكفر بهما كانه قبل الاسلام بحر غذب فرات والكفر بحر ملح اجاج فافظ المشبه ههنا مقدر في الارادة دون نظم الآية لكونه مغيراله والشارح معترف بذلك حيث قال في تفسير قول الكشاف فقد جاء مطويا ذكره على سنن الاستعارة يعني قد يطوى في التشبيه ذكر المشبه كما يطوى في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره في تمام الكلام الا انه في التشبيه يكون منويا مراد او في الاستعارة منسيا غير مراد ومصادق الفرق ان اسم المشبه في الاستعارة يكون مستعملا في معنى المشبه مراد به ذلك بحيث لو اقيم مقامه اسم المشبه استقام الكلام وفي التشبيه يكون مستعملا في معناه الحقيقي مراد به ذلك نعم قال في قوله تعالى ( هذا عذب فرات سائغ )



٦ الى قوله تعالى وترى الفلك (واخر فيه) دلالة قاطعة على ان المراد بالبحرين معناهما الحقيقي فيكون تشبيها الى لا يستوى الاسلام والفكر اللذان هما كالبحرين الموصوفين وقد خفي هذا البيان على بعض الاذهان فذهبوا الى ان هذه الآية من قبيل الاستعارة ولا ادري كيف يتصدى امثال هؤلاء لشرح مثل هذا الكتاب انتهى كلامه فقد اوضح جواز كون اللفظ مرادا منويا وان لم يكن مقدرا في تركيب الكلام واذ قد تحققت ماتلوننا عليك عرفت ان تمييز الوجه الثالث اعني ان يكون الاستعارة تمثيلية عن الوجه الثاني اعني ان يكون الاستعارة تبعية مبنى على تدقيق النظر في احوال المعاني المقصودة بالالفاظ المقدرة ورعاية ما يقتضيه قواعد علم البيان فمن لم يزلت فيه اقدم اقوام فضلو واضلوا فان قلت على اي هذه الوجوه الثلاثة يحمل كلام العلامة قلت على الوجه الثاني فانه جعل المشبه به اعتلاء الراكب ويعلم من ذلك ان المشبه هو التمسك بالهدى وان وجه الشبه \* ٣٩٦ \* هو التمكن والاستقرار

واما قوله مثل فعناه تمثيل اي تصور فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به بل تصوير وصف المشبه بصورة وصف المشبه به مثلا اذا قلت رأيت اسدا يرمى فقد صورت النجم بصورة الاسد بل صورت شجاعته بصورة جرأته ولما كان المقصد الاعلى تصوير ما في المشبه من وجه الشبه قدم التمكن والاستقرار على التمسك الذي هو المشبه وانما قال ومعنى الاستعلاء تبنيها على ان استعارة اللفظ تابعة لاستعارة المعنى لتكون مفيدة للبالغة فان قلت قدتين لنا ما قررت ان الصواب هو ان طرفي التشبيه التمثيلي مركبان معنى ولفظا وان التركيب واجب في الاستعارة التمثيلية كما صرح به في الايضاح ويشهده المفتاح وتبين ايضا ان الاستعارة التبعية في كلمة على لا تجمع التمثيلية اصلا فاحال التبعية في سائر الحروف والافعال والاسماء المتصلة بها قلت هي لا تجمع التمثيلية في شيء منها وذلك لان معاني الحروف كلها مفردات لكونها مدلوله لالفاظ مفردة وكذلك متعلقات معانيها من

ويكون اطلاق اليد عليها استعارة تصريحية تخيلية واستعمال اللفظ في غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة هو ايات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له ولذا قال الشيخ عبد القاهر انه لا خلاف في ان اليد استعارة نعم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد بل المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يد الا يقال انما يتحقق معنى الاستعارة في التخيلية على تفسير السكاكي دون المصنف لان الاستعارة في شيء تقتضي تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشيء للشيء من غير توهم تشبيه بمعناه الحقيقي لما سبق من تفسير الاستعارة وان خصص التفسير المذكور بغير التخيلية يصير النزاع لفظيا ويكون مخالفا لما اجمع عليه السلف من ان الاستعارة التخيلية قسم من اقسام المجاز اللغوي لاننا نقول ما ذكرت من معنى الاستعارة المقتضى للتشبيه انما

حيث انها مفهومة من تلك الحروف ومعاني الافعال ومصاصدورها والاسماء المشتقة منها كلها مفردات (هو) ايضا لما ذكرنا وليس شيء من هذه المعاني هيئة مركبة وحالة متزعة من عدة امور فلا يقع شيء منها مشبه به اصالة ولا تبعا في الاستعارة التمثيلية فان قلت قد يتحيل اجتماع التبعية والتمثيلية من تقرير السكاكي الاستعارة في لعل في قوله تعالى (لعلكم تتقون) قلت ذلك تحلل فاسد وكيف لا وقد صرح في صدر كلامه بان المشبه به والمستعار منه اصالة هو معنى الترجي ويعلم من ذلك مع باقي كلامه ان المشبه والمستعار له اصالة هو الارادة ثم يسرى التشبيه والاستعارة منهما الى المعنى الحقيقي لكلمة لعل فيصير مشبه به ومستعارا منه تبعا والى المعنى المقصود بها في تلك الآية ونظائرها فيصير مشبه به ومستعار له تبعا فكما ان المعنى الحقيقي لهذه الكلمة غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يفسر عبر عنه بالترجي كذلك معناها المجازي المراد بها ههنا غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يفسر عبر عنه بالارادة



وكل من هذه المعاني اعني الترجي والارادة والمعنى الاصلي والمعنى المراد مفردات فلا يكون المشبه ولا المشبه في هذا التشبيه لاصالة ولا تبعاً بمركب منتزع من عدة امور فلا يكون استعارة لعل حينئذ تمثيلية عنده لما مر من حصره التمثيلية فيما ينتزع كل واحد من طرفه من امور متعددة نعم لما كان استعارة لعل من معناها الحقيقي المفسر بالترجي لمعناها المجازي المفسر بارادة الله تعالى للافعال الاختيارية للعباد مبنية على اصول المعزلة اوردها واطنب فيها بما هو بسط لكلام الكشف ثم صرح بالمقصود مقتضيا له ايضا فقال قشبه حال المكلف المتمكن من فعل الطاعة والمعصية مع الارادة منه ان يطيع باختياره بحال المرتجى الخير بين ان يفعل وان لا يفعل فكان الظاهر ان يقول قشبه حال الله الممكن بحال المرتجى لانه اراد بالحال الذي هو المشبه به المعنى الحقيقي الذي يعبر عنه بالترجي وهو حال قائم بالترجي متعلق \* ٣٩٧ \* بالترجي واراد بالحال الذي هو المشبه به المعنى المجازي الذي يعبر عنه بارادة الله تعالى وهو حال قائم بالله متعلق بالمكلف فالاولى بالحال ان يضاف الى ما قام به لكن عدل من ذلك و اضافته الى المتعلق لفائدتين الاولى رعاية الادب في ترك التصريح بتشبيه حال الله تعالى بحال المرتجى والثانية الاشارة الى وجه الشبه بين الترجي وتلك الارادة فان المشابهة بينهما انما هي في ان متعلق كل واحد منهما يتقيل بين اقدام واجام فقوله مع الارادة منه ان يطيع متعلق بالتمكن لا بقوله فيشبه ليؤذن بتركيب في المشبه وهذه الصفة اعني المتمكن مع ما في حيزها تنبيه على وجه الشبه في جانب المشبه وكذلك قوله الخير بين ان يفعل وان لا يفعل تنبيه عليه في جانب المشبه ولم يقصد بشئ منهما تركيب في احد الطرفين وانتزاعه من متعدد

هو الاستعارة التي هي من اقسام المجاز الغوي وهو غير الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية وتحقيق معنى الاستعارة في التخيلية انه استعير للنبة ما ليس لها وهو الاظفار والنزاع في ان لفظ الاظفار مستعمل في معناه الحقيقي فيكون حقيقة لغوية او في غير معناه اعني الصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار ليكون مجاز الغوي او قسما من الاستعارة التصريحية كما هو مذهب السكاكي وظاهر ان هذا النزاع ليس بلفظي والقول باجتماع السلف على ان التخيلية من المجاز الغوي غلط محض بل لا يبعد ان يدعى اجماعهم على خلافه (ويقتضى) ما ذكره السكاكي في التخيلية (ان يكون الترشيح) استعارة (تخيلية للزوم مثل ما ذكره) السكاكي في التخيلية من اثبات صورة وهمية (فيه) اي في الترشيح لان في كل من الترشيح والتخيلية اثبات بعض ما يختص المشبه به للمشبه فكما اثبت للنبة التي هي المشبه ما يخص السبع الذي هو المشبه به من الاظفار كذلك اثبت

من المريد والمراد منه والارادة بالهيئة المركبة المنتزعة من المرتجى والمرتبى منه والترجي فيكون المستعار بمجموع الالفاظ الدالة على الهيئة لمشبه بها وقد سبق في تحقيقها ما هو كاف شاف لمن اتقى السمع وهو شهيد واما الاستعارة بالكناية فبصرك اليوم فيها حديد وهي وان كانت هي المختارة عند السكاكي حيث رد التبعية اليها مطلقا فقد رد عليه ذلك صاحب الكشف بما لم يسبقه به احد وما عليه من مزيد وسيرد عليك هذا المعنى غير بعيد ونحن نوضح لك الحال في بعض صور الافعال ليكون لك ما لا تحتذيه و منارات تنبيه فنقول ختم الله على قلوبهم ان جعل المشبه به فيه المعنى المصدري الحقيقي للختم والمشبه احداث حاة في قلوبهم مانعة من تفوز الحق فيها كان طرفا التشبيه مفردين والاستعارة تبعية وهو الوجه الاول في الكشف وان جعل المشبه به هيئة مركبة منتزعة من الشئ واختم الوارد عليه ومنعه صاحبه من الانتفاع به والمشبه هيئة مركبة منتزعة من القلب والحالة الحادثة فيه ومنعها صاحبه



٧ من الاستغفار به في الامور الدينية كان طرف التشبيه مركبين واستعارة تمثيلية قد اقتصر فيها من الفاظ المشبه على ما معناه عدة في تصور تلك الهيئة واعتبارها وباقي الالفاظ منوية مرادة وان لم تكن مقدرة في نظم الكلام وليس هناك استعارة تبعية اصلا على ما تقرر فيما سبق وهو الوجه الثاني في الكشف والفائدة في الاختصار على بعض الالفاظ الاختصار في العبارة وتكثير محتملاتها بان تحمل تارة على التبعية واخرى على التمثيلية ولو صرح بالكل تعينت التمثيلية الى غير ذلك من الفوائد التي ربما احتلت في موارد اذ افكرت فيها وان قصد في الآية الى تشبيه قلوبهم باشياء محتومة وجعل ذكر الختم الذي هو من روافد المستعار المسكوت عنه تنبيه عليه ورمز اليه كان من قبيل الاستعارة بالكناية والله المستعان في البداية والنهاية ثم ان الشارح بعد ما جرى في المباحثة من ابطالنا الاستعارة التمثيلية التبعية في صورة جزئية اعنى كلمة على كما حققناه وتشبهه \* ٣٩٨ \* بما لا يتشبه به كما مضى فكر

في نفسه برهنة وقدروا صور ذلك الجزئي في صورة كلية وقررنا ان لا يقال الاستعارة التبعية الحرفية لا تكون تمثيلية لانها تستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلق معنى الحرف لا يكون الا مفرد الا نقول كلنا ان مقدمتين في حيز المنع فان مبنى التمثيل على تشبيه الحالة بالحالة بل ووصف صورة منتزعة من عدة امور بوصف صورة اخرى وهذا لا يوجب الاعتبار التعدد في المأخذ لانيه نفسه ولا ينافي كونها متعلق معنى الحرف ومن البين في ذلك تقرير المفتاح لاستعارة اهل في اهلكم تقولون هذه عبارته بعينها ومتنها وانت بعد ما خبرتك بتحقيق ما سلف في وجوب افراد متعلقات معاني الحروف ووجوب تركيب ما يتزع من امور متعددة تعلم سقوط منعيه مع اسقوط الامر فيه ولا خفا وعبارته هذه مختلفة ايضا فان قوله بل ووصف صورة صوابه ان يقال بل صورة فان المشبه مثلا هو الصورة المنتزعة لا وصفها فلفظ الوصف مستدرك في الموضعين ههنا بخلاف ما في عبارة المفتاح حيث قال ومن الامثلة استعارة وصف

لاختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يخص المشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي من الربح والتجارة فكما اعتبر هنالك صورة وهمية شبيهة بالانظار فليعتبر ههنا ايضا معنى وهمي شبيه بالتجارة وآخر شبيه بالربح يكون استعمال التجارة والربح فيهما استعارتين تخيليتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه الذي اثبت له ما يخص المشبه به كالمنية مثلا في التخييلية بلفظ الموضوع له كلفظ المنية وفي الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه به مع ان لفظ الاشتراء ليس بموضوع له وهذا معنى قوله في الايضاح ان في كل منهما اثبات بعض لوازم المشبه به المختصة به للمشبه غير ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظ الموضوع له وفي الترشيح بغير لفظه فالمشبه في قوله غير ان التعبير عن المشبه هو المعهود الذي اثبت له بعض لوازم المشبه به وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا

احدى صورتين متزعتين من امور لو وصف الاخرى فانه اراد بوصف الصورة العبارة الدالة عليها (هو) فكانه قال ان توقع عبارة احدى الصورتين مكان عبارة الاخرى وقد صرح بذلك حيث قال شبه صورة تدره هذا بصور تردد انسان فتأخذ صورة تدره هذا فتشبهها بصورة تردد انسان قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى ثم تدخل صورة المشبه في جنس صورة المشبه به رومما للبالغ في التشبيه فكسوها وصف المشبه به من غير تغيير فيه واما قوله ومن البين فقد بينا انه خيال فاسد لا يلتبس على من له قدم صدق في القواعد البانية واعلم ان الفاضل اليه توههم اجتماع التبعية والتمثيلية من عبارة المفتاح لكنه لم يصرح بان طرفي تلك التمثيلية يكونان متزعتين من امور عدة فخفي الفساد في كلامه والشارح قلده في ذلك وزاد ما ظهر فساد فثبت انت في رماية القوانين ولا تكن من المقلدين الذين يحسبون انهم يحسنون صنعا



( قال ) وما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز آه ( اقول ) قد مر ايماء الى ان صاحب الكشف جوز في الترشيح كونه حقيقة ومجازا كما في قرينة الاستعارة بالكناية فله ان يأول عبارة الكشف بان المراد هو الترشيح فقط فان الاول مع كونه ترشicha في الجملة استعارة \* ٣٩٩ \* ايضا وان كانت تابعة لاستعارة الحبل للعهد ( قال ) فلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبّه هو

الموصوف والصفة خارجة عنه الى آخره ( اقول ) هذا الفرق لا يجدي نفعا لان المشبّه اذا كان هو المقيد بوصف كان ذلك الوصف من تمتّه فلا يتم ذلك التشبيه الا بملاحظة فلا يكون ذكر الوصف تقوية وتربية للمبالغة المستفادة من التشبيه ولا مبنيا على تناسيه فلا يكون ترشicha اصلا وايضا اذا كان المشبّه هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد ان يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا يتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد ( قال ) فلا استعارة بالكناية لاتفك عن التخيلية لان اضافة خواص المشبّه الى المشبّه لا تكون الا على سبيل الاستعارة ( اقول ) ذكر هذا الكلام لتحيل صحة ما سيأتي من اعتراض المصنف على السكاكي حيث قال فلم يكن المكنى عنها مستلزما للتخيلية لالبيان الواقع عند القوم فانه باطل كما تقدم

هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة المتحققة فاعترض بان التعبير عنه ايضا ليس بلفظه بل بلفظ المشبّه اعني الاظفار التي هي موضوعة للصورة المتحققة التي هي المشبّه بها وهو سهو ثم هذا الفرق لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى المتسوهم في التخيلية وعدم اعتباره في الترشيح فاعتباره في احدهما دون الآخر تحكم وما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى \* واعتصموا بحبل الله \* انه يجوز ان يكون الحبل استعارة لعهد والاعتصام به استعارة للوثوق بالعهد او هو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل اعتراض المصنف مطالبته بالفرق بين التخيلية والترشيح وجوابه ان الامر الذي هو من خواص المشبّه لما قرن في التخيلية بالمشبّه كالمنية مثلا جلناه على المجاز وجعلناه عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبّه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبّه لم يحتاج الى ذلك لانه جعل المشبّه هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رأيت اسدا يفترس اقترانه ورأيت بحرا يتلاطم امواجه فالمشبّه هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار المنية فانها مجاز عن الصورة المتوهمة ليصح اضافتها الى المنية فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة زائدا عليها قلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبّه هو الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب منهما وايضا معنى زيادته ان الاستعارة تامة بدونه ( وعنى بالمكنى عنها ) اي اراد السكاكي بالاستعارة المكنى عنها ( ان يكون الطرف المذكور ) من طرف التشبيه ( هو المشبّه ) ويراد به المشبّه ( على ان المراد بالمنية ) في قوله واذا المنية انشبت اظفارها هو ( السبع بادعاء السبعية لها ) وانكار ان تكون شيئا غير السبع ( بقرينة اضافة الاظفار ) التي هي من خواص السبع ( اليها ) اي الى المنية فقد ذكر المشبّه اعني المنية واراد به المشبّه اعني السبع فلا استعارة بالكناية لاتفك عن التخيلية لان اضافة خواص المشبّه الى المشبّه لا تكون الا على سبيل الاستعارة ( ورد ) ما ذكره السكاكي في تفسير الاستعارة المكنى عنها ( بان لفظ المشبّه فيها ) اي في الاستعارة بالكناية كلفظ المنية مثلا ( مستعمل فيما وضع له تحقيقا ) للقطع بان المراد بالمنية هو الموت لا غير ( والاستعارة ليست كذلك ) لانه فسرهابان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به

في تقرير كلام صاحب الكشف وسنذكره ولا بيان انه مذهب للسكاكي فانه لم يذهب الى ذلك كما سنذكره ايضا ( قال ) قد ذكر في كتابه ما يحصل به التفصي عن هذا الاعتراض ( اقول ) تقرير التفصي ان لفظ المنية لما جعل مراد فالسبع وجب ان يكون استعماله في الموت بطريق المجاز كما اذا استعمل لفظ السبع في الموت فانه بطريق

الطرف الآخر وجعلها قسما من المجاز الغوى المفسر بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق (واضافة نحو الاظفار) التي جعلها قرينة الاستعارة انما هي (قرينة التشبيه) المضمرة في النفس اعني تشبيه المنية بالسبع وهذا كانه جواب سؤال مقدر وهو انه لو اريد بالمنية معناها الحقيقي فامعني اضافة الاظفار اليها والا فلا دخل له في الاعتراض فان قلت انه قد ذكر في كتابه ما يحصل به التفصي عن هذا الاعتراض حيث اورد سؤالا وهو ان الاستعارة تقتضي ادعاء ان المستعار له من جنس المستعار منه وانكار ان يكون شيئا غيره ومبني الاستعارة بالكناية على ذكر المشبهه باسم جنسه ولا اعترافا بحقيقة الشيء اكل من التصريح باسم جنسه نعم اجاب بانافعل ههنا باسم المشبه مانفعل في الاستعارة المصرح بها يسمى المشبه فكما ندعى هناك الشجاع مسمى للفظ الاسد بارتكاب تأويل كما مر حتى تهملنا التفصي عن التناقض بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعى ههنا اسم المنية اسما للسبع مرادفا للفظ السبع بارتكاب تأويل وهو ان تدخل المنية في جنس السبع للبالغة في التشبيه يجعل افراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف نم تذهب على سبيل التخييل الى ان الواضح كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظي المنية والسبع حقيقة واحدة وان لا يكونا مترادفين فتهملنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية قلت سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي كون لفظ المنية مستعملا في غير ما وضع له على التحقيق من غير تأويل حتى يدخل في تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتأويل لم يصير استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان مجازا فكذا اذا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتأويل لم يصير استعماله في الموت بطريق المجاز حتى يكون استعارة بل هو حقيقة فليتامل وبالجملة ان كل احد يعرف ان المراد بالمنية ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا يندفع ما قيل ان لفظ المنية بعد ما جعل مرادفا للسبع فاستعماله في الموت استعمال فيما وضع له ادعاء لا تحقiquا فلا يكون حقيقة بل مجازا وكذا ما قيل ان المراد به المشبهه اي اسبع وهذا مما لا يمكن انكاره وذلك لاننا نقول المشبهه هو السبع الحقيقي المتعارف لا الادعائي الغير المتعارف لان الادعائي انما هو عين المشبه الذي هو المنية وهو ظاهر بل الجواب انا قد ذكرنا ان قيد الحبيبة مراد في تعريف الحقيقة فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعه له بالتحقيق من حيث

المجاز قطعاً واحداً المترادفين لا يخالف صاحبه في كونه حقيقة ومجازاً اذا استعمل في معنى واحد (قال) سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي الى آخره (اقول) حاصله ان ادعاء الترادف لا يوجب نبوته فلا يكون لفظ المنية مستعملا في غير ما وضع له تحقيقاً وذلك لان الادعاء لا يجعل الموضوع له غير موضوع له ههنا كما انه لا يجعل غير الموضوع له موضوعاً له في الاستعارة انصرح بها



( قال ) هذا غاية ما يمكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه ( اقول ) قال فيما نقل عنه يعني على تقدير تسليم ما ذكر فهو لا يفيد الا عدم كون لفظ المنية حقيقة بناء على انتفاء قيد الحيثية بمعنى انه مستعمل فيما وضع له لكن لا من حيث انه موضوع له وهذا لا يوجب كونه مستعملا في غير ما وضع له حتى يلزم كونه مجازا وانما قال على تقدير تسليم ما ذكر اشارة الى ان لفظ المنية في قولك اظفار المنية مستعمل فيما وضع له من حيث انه كذلك تحقيقا واما ادعاء كون الموت سبعا فلان في ذلك لان السبع الادعائي هو حقيقة الموت فجاز مع ذلك ملاحظة كونه موضوعا له ( قال ) والسكاكي حيث فسر الاستعارة \* ٤٠١ \* بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به اراد بها المعنى المصدري

( اقول ) لا يخفى عليك ان

تفسير الاستعارة بالكناية

بالمعنى المصدري بذكر المشبه

وارادة المشبه به يفهم منه ان

المستعار هو لفظ المشبه كما ان

تفسير الاستعارة المصريح

بها بالمعنى المصدري بذكر

المشبه به وارادة المشبه يفهم

منه ان المستعار هو لفظ المشبه

به اللهم الا ان يقال المراد ان

الاستعارة بالكناية هو تقدير

اطلاق المشبه به على المشبه

وذكر المشبه وارادة

المشبه به ادعاء يفهم من الجزء

الاول ان المستعار هو لفظ

المشبه به لكن دعوى ارادة

امثال هذه المعاني في

التعريفات مما لا يلتفت اليه

قطعا واما قوله وقد صرح

بان المستعار في الاستعارة

بالكناية هو اسم المشبه به

المتروك فهو اشارة الى قوله

انها موضوعاتها بالتحقيق ونحن لانسلم ان استعمال لفظ المنية في الموت في مثل قولنا انشبت المنية اظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا من افراد السبع الذي لفظ المنية موضوع له بالتأويل المذكور وبيان ذلك ان استعماله في الموت قد يكون باعتبار انه موضوع له في مثل قولنا دنت منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادف له والموت فرد من افراد السبع غير متعارف كما في اظفار المنية فاستعماله بالاخبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثاني فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد من افراده قليفهم هذا غاية ما يمكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه والحق ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكنى عنه بذكر رديفه الواقع موقعه لفظ المنية المرادف له ادعاء والمنية مستعار له والحيوان المفترس مستعار منه على ما سبق والسكاكي حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به اراد بها المعنى المصدري وحيث جعلها من اقسام المجاز اللغوي اراد بها اللفظ المستعار وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك وعلى هذا لا اشكال عليه الا انه صرح في آخر بحث الاستعارة التبعية بان المنية استعارة بالكناية عن السبع والحال عن التكلم الى غير ذلك من الامثلة وفي آخر فصل المجاز العقلي بان الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بخفاء الاشكال فالوجه ان يحمل مثل هذا على حذف المضاف اي ذكر المنية استعارة بالكناية حال كونها عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناها المصدري اعني استعمال المشبه في المشبه به ادعاء فيوافق كلامه في

ويسمى المشبه به سواء كان المذكور ( ٢٦ ) او المتروك مستعارا منه واسمه مستعار او المشبه مستعار له والحق ان كلام السكاكي في هذه الاستعارة محتمل فان تصريحه هذا يقتضي ان يكون المستعار في المكنية هو لفظ المشبه به كما هو مذهب السلف وتعريفه لها بما ذكره وتمثله اياها بامثلة غير منحصرة يقتضي ان يكون المستعار الذي هو مجاز لغوي لفظ المشبه وفيه تكاف كما مضى وعد مجازا يستلزم كون المصراحة حقيقة كما مر آتفا وغاية ما يفرق به ان في المصراحة تصور غير الموضوع له بصورته وفي المكنية تصور الموضوع له بصورة غيره فقد اعتبر في كل منهما ما هو خارج عن المعنى الموضوع له وما اعتبر فيه الخارج كان خارجا فيكونان مجازين فتأمل



( قال ) واختار رد التبعية الى المكنى عنها يجعل قرينتها مكنيا عنها والتبعية قرينتها ( اقول ) فاذا قلت نطقت الحال بكذا فالقوم على ان في نطقت استعارة تابعة لاستعارة انطق للدلالة كانه استعمال النطق في الدلالة ولائم اشق منه نطقت بمعنى دلت وذكر الحال قرينة لذلك الاستعارة وعند السكاكي \* ٤٠٢ \* ان الحال استعارة بالكناية عن

المتكلم وان نسبة النطق اليها قرينة للاستعارة المكنى عنها وانما قصد برد التبعية الى المكنى عنها تقليل الاقسام ليكون اقرب الى الضبط كما صرح به ورد عليه صاحب الكشف بانه قد يكون تشبيه المصدر هو المقصود الاصلى والواضح الجلى ويكون ذكر المتعلقات تابعا ومقصودا بالعرض فالاستعارة حيث تكون تبعية كما في قوله \* تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة \* اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا \* فان التشبيه هنا انما يحسن اصاله بين حبوب الرياح عليها وبين القرى ولا يحسن التشبيه ابتداء بين الرياح والمضيف ولا بين الرياض والمضيف ولا بين الايقاظ والطعام نعم يلاحظ التشبيه بين هذه الامور تبعا لذلك التشبيه ولا يصح ان يعكس فيجعل التشبيه بين الهبوب والقرى تبعا لشيء من هذه التشبيهات فلا يصح هنا رد التبعية الى المكنية عند من له ذوق سليم وقد يكون

ببحث الاستعارة بالكناية ويندفع الاشكال بحذاقيره ( واختار ) السكاكي ( رد ) الاستعارة ( التبعية ) وهي ما تكون في الحروف والافعال وما يشتق منها ( الى ) الاستعارة ( المكنى عنها يجعل قرينتها ) اي قرينة التبعية استعارة ( مكنيا عنها و ) جعل الاستعارة ( التبعية قرينتها ) اي قرينة الاستعارة المكنى عنها ( على نحو قوله ) اي قول السكاكي ( في المنية واظفارها ) حيث جعل المنية استعارة بالكناية وازداده الاظفار اليها قرينتها ففي قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت والحال حقيقة لا استعارة لكنها قرينة لاستعارة النطق للدلالة وهو يجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم ويجعل نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة وهكذا في قولنا تقريهم لهزميات يجعل الهمزيات استعارة بالكناية عن المطعومات الشبيهة على سبيل اتهمك ونسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس في سائر الامثلة ففي قوله تعالى \* ليكون لهم عدوا وحزنا يجعل العداوة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للاتقاط ويجعل نسبة لام التعليل اليه قرينة وكذا في قوله تعالى \* ولا صلبنكم في جذوع النخل \* يجعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف والامكنة واستعمال في قرينة على ذلك وبالجملة ما جعله القوم قرينة الاستعارة التبعية يجعله هو استعارة بالكناية وما جعلوه استعارة تبعية يجعله قرينة الاستعارة بالكناية وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام ( ورد ) ما اختاره السكاكي ( بانه ) اي السكاكي ( ان قدر التبعية ) كنطقت في قولنا نطقت الحال بكذا ( حقيقة ) بان يراد بها معناها الحقيقي ( لم يكن ) استعارة ( تخيلية لانها ) اي التخيلية ( مجاز عنده ) اي عند السكاكي لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها التي هي من اقسام المجاز المفسرة بذكر المشبه به وارادة المشبه الا ان المشبه فيها يجب ان يكون مما لا تحقق له حسا ولا عقلا بل يكون صورة وهمية محضة واذا لم تكن التبعية تخيلية ( فلم تكن الاستعارة المكنى عنها مستلزمة للتخيلية ) لوجود المكنى عنها في مثل نطقت الحال واشباهه بدون التخيلية حيث لا وجود للملزوم بدون اللازم محال ( وذلك ) اي عدم استلزام المكنى عنها التخيلية ( باطل بالاتفاق والا ) اي وان لم يقدر التبعية التي جعلها قرينة المكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا ( فتكون ) التبعية كنطقت مثلا ( استعارة ) لا مجازا امر سلا ضرورة ان العلاقة بين المعنيين

التشبيه في المتعلق غرضا اصليا وامرا جليا ويكون ذكر الفعل واعتبار التشبيه فيه تبعا فحينئذ يحمل على ( هي ) الاستعارة بالكناية كقوله تعالى ( ينقضون عهد الله ) فان تشبيه العهد بالحبل مستفيض مشهور وقد يكون التشبيه في مصدر الفعل وفي متعلقه على السوية فحينئذ جازان يجعل استعارة تبعية وان يجعل استعارة مكنية كما في قولنا



نطقت الحال فان كلا من تشبيه الدلالة بالنطق وتشبيه الحال بالمتكلم ابتداءً مستحسن فظهر ان ما اختاره السكاكي من الرد مطلقاً مردود (قال) هذا \* ٤٠٣ \* كلامه ولا مساس له بكلام السكاكي (اقول) قال في رد هذا الكلام

في حاشيته على هذا الموضع اما ولا فلان قوله الاستعارة التخيلية ليست في نطق بل في الحال مما لا معنى له اصلاً لان الحال عنده الموضع اما استعارة بالكناية والتخيلية عنده يجب ان تكون ذكر المشبه به وارادة المشبه لا تحقق له حساً ولا عقلاً وانتفاؤها في مثل نطق الحال اذا جعل نطق حقيقة مما لا ينبغي ان يخفى على احد اقول في قوله بان يجعل لها لسان اشارة الى ان الاستعارة التخيلية ليست في الحال نفسها بل في الحال باعتبار ان يجعل لها لسان وقد صرح بذلك فقل اذا قلنا نطق لسان الحال وارادنا باللسان الصورة التخيلية للحال التي هي بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال فهنا استعارة مكنى عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطق الحال فالمكنى عنها موجوده دون التخيلية فانها من قسم المصريح بها ولا تصريح بالمشبه به في نطق الحال هذا كلامه ولا مساس له بكلام السكاكي والعجب ممن يقوم بالذب من كلام واحد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت ان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكي فهو لا يقوم دليلاً على ابطال كلامه لانه يصدد الخلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى \* وينقضون عهد الله \* ان في العهد استعارة بالكناية وتشبيهاً بالحبل والنقض استعارة لا بطلان العهد وهذا امر محقق عقلاً لا وهمي فيكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لا تخيلية وان اراد اتفاق السكاكي وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح بان عدم اتفاق المكنى عنها عن التخيلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما اصلاً بل توجد التخيلية بدونها كما ذكر في اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهي توجد بدون التخيلية كما صرح به في المجاز العقلي حيث قال ان قرينة المكنى عنها اما امر مقدر وهمي كالاظفار في اظفار المنية ونطقت في نطق الحال او امر محقق كالاثبات في قولك اثبت الربيع البقل والهزم في هزم الامير الجند قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المصنف لا توجيهها لكلام السكاكي لانه قد صرح بان نطق الحال من قبيل الوهمي كالاظفار فيجب ان يقدر امر وهمي شبيه بالنطق كما ذكره في الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية

هي المشابهة ولا معنى بالاستعارة سوى هذا (فليكن ما ذهب اليه) السكاكي من رد التبعية الى المكنى عنها (معنيها ذكره غيره) اي غير السكاكي من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية حيث لم يتأت له ان يجعل نطق في قوله ان نطق الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يقدره استعارة والاستعارة في الفعل لا يكون التبعية وما يقال ان مجرد كون العلاقة هي المشابهة لا يكفي في ثبوت الاستعارة بل انما يكون اذا كانت جلية مع قصد المبالغة في التشبيه وتحقيق هذين الامرين ممنوع فمما لا ينبغي ان يلتفت اليه وذكر بعضهم جواباً عن اعتراض المصنف اننا لانسلم ان لفظ نطق اذا كانت حقيقة لم يوجد الاستعارة التخيلية لانها ليست في نطق بل في الحال بان يجعل لها لساناً وايضاً معنى قوله في المفتاح لا تفك المكنى عنها عن التخيلية ان التخيلية مستلزمة للمكنى عنها لا على العكس كما فهمه المصنف فاذا قلنا نطق لسان الحال وارادنا باللسان الصورة التخيلية للحال التي هي بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال فهنا استعارة مكنى عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطق الحال فالمكنى عنها موجوده دون التخيلية فانها من قسم المصريح بها ولا تصريح بالمشبه به في نطق الحال هذا كلامه ولا مساس له بكلام السكاكي والعجب ممن يقوم بالذب من كلام واحد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت ان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكي فهو لا يقوم دليلاً على ابطال كلامه لانه يصدد الخلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى \* وينقضون عهد الله \* ان في العهد استعارة بالكناية وتشبيهاً بالحبل والنقض استعارة لا بطلان العهد وهذا امر محقق عقلاً لا وهمي فيكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لا تخيلية وان اراد اتفاق السكاكي وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح بان عدم اتفاق المكنى عنها عن التخيلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما اصلاً بل توجد التخيلية بدونها كما ذكر في اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهي توجد بدون التخيلية كما صرح به في المجاز العقلي حيث قال ان قرينة المكنى عنها اما امر مقدر وهمي كالاظفار في اظفار المنية ونطقت في نطق الحال او امر محقق كالاثبات في قولك اثبت الربيع البقل والهزم في هزم الامير الجند قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المصنف لا توجيهها لكلام السكاكي لانه قد صرح بان نطق الحال من قبيل الوهمي كالاظفار فيجب ان يقدر امر وهمي شبيه بالنطق كما ذكره في الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية

المجيب انه جعل اعتراض المصنف باعتبار نطق متلاع من ان يكون في نطق لسان الحال او في نطق الحال فدفع الاول بوجود التخيلية في اللسان وان كان نطق حقيقة ودفع الثاني فقط او دفعهما معاً بان المكنية



نعم يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتل على التبعية الى التركيب المشتل على المكنى عنها اذا اعتبر في المكنى عنها والتخييلية تفسير المصنف مثلا في نطقت الحال بكذا يجعل تشبيه الحال بالمتكلم استعارة بالكناية واثبات النطق لها استعارة تخيلية ويكون نطقت حقيقة مستعملة في المعنى الاصلى كما هو مذهبه في الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب السلف ايضا لما مر من ان التخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال واظفار المنية

### فصل

( في شرائط حسن الاستعارة حسن كل ) من الاستعارة ( الحقيقية والتمثيل ) على سبيل الاستعارة ( برعاية جهات حسن التشبيه ) كان يكون وجه الشبه شاملا للطرفين والتشبيه واقفا باقادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك مما سبق في باب التشبيه وذلك لان مبناهما على التشبيه فيتبعانه في الحسن والقبح ( وان لا يشم رائحته لفظا ) اى وبان لا يشم كل من الحقيقية والتمثيل رائحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رأيت اسدا في الشجاعة تشبيه لاستعارة وذلك لان اشماها رائحة التشبيه يبطل الغرض من الاستعارة اعنى ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به والحاقد به لما في التشبيه من الدلالة على كون المشبه اقوى في وجه الشبه بدليل قول الشاعر \* ظلمناك في تشبيه صدغيك بالمسك \* فقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى \* ومن زعم ان من شرائط حسن كل منهما ان يكون مطلقة غير مقيدة بصفة او تفريع كلام ملايم لاحد الطرفين فقد اخطأ لان المرشحة من احسن انواع الاستعارة نعم المجردة ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر ( ولذلك ) اى ولان شرط حسنه ان لا يشم رائحة التشبيه لفظا ( يوصى ان يكون الشبه ) اى مابه المشابهة ( بين الطرفين جليا ) بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح خاص ( لتلاصير ) كل منهما ( الغازا ) اى تعمية في المراد يقال الغز في كلامه اذا عصى مراده ومنه الغز والجمع الغاز مثل رطب وارطاب يعنى بصير الغازا اذا روى شرائط حسن الاستعارة واما اذا لم يراع كالموشم رائحة التشبيه فلا يصير الغازا لكن يفوت الحسن ( كما لو قيل في ) الحقيقية ( رأيت اسدا واريد انسان انجرو ) في التمثيل ( رأيت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة واريد الناس من قوله عليه الصلاة والسلام \* الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة \* وفي الفائق تجدون الناس كالابل المائة ليست فيها راحلة الراحلة البعير الذى يرتحله الرجل جلا كان

لا تستلزم التخييلية بل الامر بالعكس قال وامانا فلان السكاكى بعد ما اعتبر في تعريف الاستعارة بالكناية ذكر شئ من لوازم المشبه به والتزم في امثلة تلك اللوازم ان تكون على سبيل الاستعارة التخييلية قال وقد ظهر ان الاستعارة بالكناية لا تنفك عن الاستعارة التخييلية على ما عليه مساق كلام الاصحاب وهذا صريح في ان المكنى عنها مستلزما للتخييلية اذ قد صرح فيما قبل بان التخييلية توجد بدون المكنية كما في قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع وغير ذلك من الامثلة التى اوردناها وامانا فلانه قد صرح السكاكى بان نطقت في نطقت الحال امر وهمى كاظفار المنية وهذا صريح في انه استعارة تخيلية وبالجملة جميع ما ذكره هذا القائل في الجواب مخالف لصريح كلام المفتاح



او ناقة يريد ان المرضي المنتخب في عزة وجوده كالتجنية التي لا توجد في كثير من الابل والكاف مفعول ثان ليجدون وليست مع ما في حيزها في محل نصب على الحال كانه قيل كالابل المائة غير موجودة في اراحلة او هي جملة مستأنفة ( وبهذا ظهر ان التشبيه اعم محلا ) اي كل ما يتأتى فيه الاستعارة الحقيقية او التمثيل يتأتى فيه التشبيه وليس كل ما يتأتى فيه التشبيه يتأتى فيه الاستعارة الحقيقية او التمثيل لجواز ان يكون وجه الشبه حقيقيا فيصير تعمية والغازا وتكليفيا بما لا يطاق كالمثالين المذكورين ( ويتصل به ) اي بما ذكر من انه اذا خفي الشبه بين الطرفين لا تحسن الاستعارة وبتعين التشبيه ( انه اذا قوى الشبه بين الطرفين حتى اتحدا كالعالم والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة ) لثلا يصير كتشبيه التي بنفسه فاذا فهمت مسألة تقول حصل في قلبي نور ولا تقول كان في قلبي نورا وكذا اذا وقعت في شبهة تقول وقعت في ظلمة ولا تقول كاني في ظلمة ( و ) الاستعارة ( المكنى عنها كالتحقيقية ) في ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضمرة ( و ) الاستعارة ( التخييلية ) حسنها بحسب حسن المكنى عنها ( لانها لا تكون تابعة للمكنى عنها عند المصنف وليس لها في نفسها تشبيه لانها حقيقة كما مر فحسنها تابع بحسن متبوعها واما صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجوب كونها تابعة للمكنى عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكنى عنها متى كانت تابعة لها وقيلما يحسن الحسن البليغ غير تابعة لها ولهذا استهجن ماء الملام ولقائل ان يقول لما كانت التخييلية عنده استعارة مصرحة مبنية على التشبيه فلم يكن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا كما ذكر في الحقيقية والمكنى عنها

### ❖ فصل ❖

اعلم ان الكلمة كما توصف بالجاز لنقلها عن معناها الاصلى كذلك توصف به ايضا لنقلها عن اعرابها الاصلى الى غيره وظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع من الجواز هو الاعراب وهذا ظاهر في الحذف كالنصب في القرية والرفع في ربك لانه قد نقل عن محله اعني المضاف واما في الجواز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه وقد صرح بان الجر في ليس كمنه مجاز والمقصود في فن البيان هو الجواز بالمعنى الاول لكنه قد حاول التنبيه على الناني اقتداء بالسلف واجتذابا بضبع السامع عن الزلق عند اتصاف الكلمة بالجاز بهذا الاعتبار فقال ( وقد يطلق الجواز على كلمة تغير حكم اعرابها ) الطاهر ان اضافة الحكم

(قال) وبه يشعر لفظ المفتاح (اقول) حيث قال فالحكم الاصل في الكلام لقوله ربك في جابر بك هو الجر واما الرفع فبجاز وحيث قال فالحكم الاصل في القرينة في الكلام هو الجر \* ٤٠٦ \* والنصب مجاز (قال) ويكون من باب

الكناية وفيه وجهان (اقول) الصواب ان الوجه الاول ليس كناية بل هو من المذهب الكلامي وهو ان يورد المتكلم حجة لما يدعيه على طريقة اهل الكلام كقوله تعالى ( فلما قل قال لا احب الآفلين ) اي القمر آفل وربي ليس بآفل فالقمر ليس بربي يدل على ذلك تقريره حيث قال اي ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان اذ لك الاخ اخ هو زيد وحيث قال والمراد نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود ولو جعل هذا الوجه ايضا كناية لم يكن في الحقيقة وجه آخر غير الثاني بل لا يكون اختلاف الا في العبارة بيان ذلك ان الاول حينئذ كناية في النسبة حيث نسب النفي الى مثل المثل واريده نسبة الى المثل والثاني ايضا كناية في النسبة حيث نفي نبوت مثل مثله واريده نفي نبوت مثل له فرجهما الى استعمال لفظ دال على انتفاء مثل المثل في انتفاء المثل الا انه عبر عن الاول بان نبوت مثل المثل لازم لنبوت المثل ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم وعن الثاني بان نفي المماثل

الى الاعراب للبيان وبه يشعر لفظ المفتاح اي تغير اعرابها من نوع الى آخر (بحذف لفظ اوز يادة لفظ ) فالاول ( كقوله تعالى وجاء ربك وقوله تعالى واسئل القرية والثاني مثل قوله تعالى ليس كمنه شيء اي ) جاء ( امر ربك ) لاستحالة مجئ الرب (و) اسئل ( اهل القرينة ) للقطع بان المقصود سؤال اهل القرية وان كان الله قادرا على انطاق الجدر ان ايضا قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم بالحذف ههنا لا يرجع الى غرض المتكلم حتى لو وقع في غير هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل من بقرية قد خربت وباد اهلها فاراد ان يقول اصاحبه واعظا ومذكرا او لنفسه متعظا ومعتبرا اسئل القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى اثمارك فالحكم الاصل لربك والقرية هو الجر وقد تغير في الاول الى الرفع وفي الثاني الى النصب بسبب حذف المضاف ( و ) ليس ( مثله شيء ) فالحكم الاصل لثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف وذلك لان المقصود نفي ان يكون شيء مثله تعالى لان نفي ان يكون شيء مثل مثله والاحسن ان لا يجعل الكاف زائدة ويكون من باب الكناية وفيه وجهان احدهما انه نفي للنفي بنفي لازمه لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما يقال ايس لاني زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ لازمه لانه لا بد لاني زيد من اخ هو زيد فنقيت هذا اللازم والمراد نفي ملزومه اي ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نقيت ان يكون لمثل الله تعالى مثل والمراد نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود والثاني ما ذكره صاحب الكشف وهو انهم قد قالوا من لك لا يخل فنفوا البخل عن امثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة لانهم اذا نفوه عما به الله وعن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد ايفعت لذاته وبلغت اثرابه يريدون ايفاعه وبلوغه فحينئذ لا فرق بين قوله ليس كالله شيء وقوله ليس كمنه شيء الا ما تعطيه الكناية من فائدتها وهما عبارتان متعقبتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته ونحوه قوله تعالى \* بل يدها مبسوطان \* فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها لانها وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون شيئا آخر حتى انهم استعملوها في نفي لا يدها وكذا يستعمل هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له قال صاحب المفتاح ورأى في هذا النوع

عن هو على اخص اوصافه نفي للمماثل عنه بطريق المبالغة واما اذا جعل الاول مذهبا كلاميا فالفرق ( ان ) ظاهر لان العبارة في الكناية مستعملة في المعنى المقصود اعني نفي المثل عنه تعالى بلا قرينة مانعة عن ارادة المعنى



الاصلي وفي المذهب الكلامي مستعملة في معناها الاصلي وجعل ذلك حجة على المعنى المقصود من غير ان يقصد استعمالها فيه اصلا فتأمل ﴿ ٤٠٧ ﴾ (قال) حتى انهم استعملوها فيمن لا يدل له الى آخره (اقول) اعلم ان استعمال

بسط اليد في الجود بالنظر الى من جاز ان يكون له يد سواء وجدت وصحت او سلت او قطعت او فقدت امقصان في الخلقة كناية محضة لجواز ارادة المعنى الاصلي في الجملة وبالنظر الى من تنزه عن اليد كقوله تعالى ( بل يدها مبسوطة ) مجاز متفرع على الكناية لا متناع تلك الارادة فقد استعمل بطريق الكناية هناك كبريحتى صار بحيث يفهم منه الجود من غير ان يتصور يد او بسط ثم استعمل ههنا مجازا في معنى الجود وقس على ذلك نظائره في قوله تعالى ( الرحمن على العرش استوى ) وقوله تعالى ولا ينظر اليهم فان الاستواء على العرش اى الجلوس عليه فيمن ينصور منه ذلك كناية محضة عن الملك وفيمن لا يجوز عليه مجاز متفرع عليها وعدم الطرف فيمن يجوز منه الطر كناية محضة عن عدم الاعتداد وفيمن لا يجوز منه مجاز كذلك هكذا حقق الكلام في الكتاب ( قال ) فان كان الحذف او الزيادة مما لا يوجب تغير حكم الاعراب كما في قوله تعالى او كصيب الى آخره

ان يعد ملحقا بالمجاز ومشبها به لاشتراكهما في التعدى عن الاصل الى غير ذلك الاصل لان يعد مجازا ولهذا لم اذكر الحد شاملا له لكن العهدة في ذلك على السلف وفيه نظر لانه ان اراد بعده عن المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا تراخ له في ذلك سواء كان على سبيل المجاز والاشتراك وان اراد انهم جعلوه من اقسام المجاز اللغوي المقابل للحقيقة المفسر بتفسير يتناوله وغيره فليس كذلك لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستعملا في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم في تعريفاته كما في تعريف الذى نقله السكاكى عنهم وهو كل كلمة اريد بها غير ما وضعت له في وضع واضح للملاحظة بين الثانى والاول فظاهر انه لا يتناول هذا النوع من المجاز لانه مستعمل في معناه الاصلي والادخل في تعريف السكاكى ايضا واما تقسيمهم المجاز الى هذا النوع وغيره فمعناه انه يطلق عليهما كما يقال المستثنى متصل ومنقطع فلانعرف للسكاكى ههنا رأيا يتفرده ( الكناية ) في اللغة مصدر قولك كنىتك بكذا عن كذا وكنوت اذا تركت التصريح به وهى في الاصطلاح يطلق على معنيين احدهما معنى المصدر الذى هو فعل المتكلم اعنى الذكر اللازم و ارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ مكنى به والمعنى مكنى عنه والثانى نفس اللفظ وهو الذى اشار اليه المصنف بقوله الكناية ( لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه ) اى ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل التجاد والمراد به لازم معناه اعنى طول القادة مع جواز ان يراد حقيقة طول التجاد ايضا ( فظهر انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى ) الحقيقى للفظ ( مع ارادة لازمه ) ك ارادة طول التجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقى مثلا لا يجوز في قولنا رايت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه يلزم ان يكون في المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى فلواتى هذا اتى المجاز لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاندة السى معاندة ذلك الشىء والالزم صدق الملزوم بدون اللازم وههنا يجب وهو ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد في الكناية هو لازم المعنى و ارادة المعنى جائزة لا واجبة وبهذا يتعر قوله في المفتاح ان الكناية لاتا في ارادة الحقيقة فلا يمتنع في قولك فلان طويل التجاد ان يراد طول نجاهه مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق لان الكناية كبرا ما يخلو عن ارادة المعنى الحقيقى وان كانت جائزة للقطع بصحة قولنا فلان طويل التجاد وان لم يكن له نجاد قط

( اقول ) هذا ملحق في بعض النسخ نقل فيه كلام الاحكام واعترض عليه بما امرية في بعضه وهو قوله والمراد بالزيادة ههنا ما وقع عليه عبارة النحاة من زيادة الحروف فلا يدخل فيها سرت في يوم الجمعة والرجل قائم وانه قائم



ه وما شبه ذلك وبعضه منظور فيه وهو ما زعم من ان ما ذكره الاصوليون من المجاز بالنقصان كقوله تعالى (واستل القرية) والمجاز بالزيادة كقوله تعالى (ليس كمثلته شيء) \* ٤٠٨ \* ليس من المجاز الذي يعتبر فيه استعمال

اللفظ في غير ما وضع له يعني ان المجاز ههنا بمعنى آخر سواء اريد به الكلمة التي تغير حكم اعرابها بحذف او زيادة كما ذكره المصنف او اريد به الاعراب الذي تغيرت الكلمة اليه بسبب احدهما كما يدل عليه ظاهر عبارة المفتاح وبيان النظر ان الاصوليين بعدما عرفوا المجاز بالمعنى المشهور اوردوا في امثله المجاز بالزيادة والنقصان ولم يذكروا ان للمجاز عندهم معنى آخر كما ذكره صاحب المفتاح ونسبه الى السلف وزعم ان الاولى ان يعد لمحقا بالمجاز فالفهوم من كلامهم ان القرية مستعملة في اهلها مجازا ولم يريدوا بقولهم انها مجاز بالنقصان ان اهل مضر هناك مقدر في نظم الكلام حيثئذ فان الاضمار يقابل المجاز عندهم بل ارادوا ان اصل الكلام ان يقال اهل القرية فلما حذف اهل استعمل القرية مجازا فهي مجاز بالمعنى المتعارف وسببه النقصان وكذلك قوله تعالى (ليس كمثلته شيء) مستعمل

وقولنا جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل وفي موضع آخر من المفتاح تصریح بان المراد في الكناية هو المعنى ولازمه جميعا لانه قال المراد بالكلمة المستعملة اما معناها وحده او غير معناها وحدها ومعناها وغير معناها والاول الحقيقة والثاني المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية يشتركان في كونهما حقيقتين ويفرقان في التصريح وعدم التصريح وبهذا يشعر قول المصنف انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه وان كان مشيرا الى ان ارادة اللازم اصل وارادة المعنى تبع كما يفهم من قولنا جاء زيد مع عمرو ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه فوجه التوفيق بين كلامي المصنف ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة جواز ارادة المعنى بقرينة ما سبق من التعريف واما قوله في الايضاح والفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه اي من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس بصحيح اللهم الا ان يراد بالمعنى ماعنى وهو لازم المعنى الموضوع له ويلزم المعنى معناه الموضوع له وفيه ما فيه (وفرقت) اي فرق السكاكي وغيره بين الكناية والمجاز (بان الانتقال فيها) اي في الكناية (من اللازم) الى الملزوم كالانتقال من طول التجاد الذي هو لازم لطول القامة اليه (وفيه) اي في المجاز (من الملزوم) الى اللازم كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم النبت الى النبت ومن الاسد الذي هو ملزوم التجاع الى السجاعة (ورد) هذا الفرق (بان اللازم مالم يكن ملزوما لم ينتقل منه) الى الملزوم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم ولادلالة للعام على الخاص بل انما يكون ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما فان قيل يجوز ان يدل عليه بواسطة انضمام القرينة قلنا حيثئذ لا يبقى اعم ولوسلم فلم لا يجوز ان يكون المجاز ايضا كذلك (وحيثئذ) اي حين اذا كان اللازم ملزوما (يكون الانتقال من الملزوم) الى اللازم كما في المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكي ايضا معترف بان اللازم مالم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه لانه قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا يتوقف على مساواة اللازم للملزوم وحيثئذ يكونان متلازمين فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم ح بمثلة الانتقال من الملزوم الى اللازم فان قيل مراده ان الزوم بين الطرفين من خواص الكناية دون المجاز او شرطها دونها قلنا لان سلم ذلك وما الدليل عليه بل الجواب ان مرادهم باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية كطول التجاد التابع لطول القامة ولهذا جوزوا كون اللازم اخص

في معنى المل مجازا وسبب هذا المجاز هو الزيادة ادل وقيل ليس من له شيء لم يكن هنالك مجاز (كالضاحك)



كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية ان يذ كر من المتلازمين ماهو تابع ورديف  
ويراد به ماهو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر لان المجاز قد يكون  
من الطرفين كاستعمال الغيث في النبت واستعمال النبت في الغيث (وهى) اى  
الكناية (ثلاثة اقسام الاولى) اى القسم الاول والثاني باعتبار كونه عبارة عن  
الكناية يعنى الاولى من الكناية (المطلوب بها غير صفة ولان نسبة فنها) اى من  
الاولى (ماهى معنى واحد) وهو ان يتفق فى صفة من الصفات اختصاص  
بموصوف معين مارض قد ذكر تلك الصفة ليتوصل بها الى ذلك الموصوف كقوله  
الضارين بكل ابيض مجذم (والطاعين بمجامع الاضغان) المجذم القاطع والاضغن  
الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب (ومنها ماهى مجموع  
معان) وهو ان تؤخذ صفة فتضم الى لازم آخر وآخر لتصير جعلتها مختصة  
بموصوف فيتوصل بذكرها اليه (كقولنا كناية عن الانسان حتى مستوى القامة  
عريض الاظفار) ويسمى هذا خاصة مركبة (وتشرطهما) اى شرط هاتين  
الكنائتين (الاختصاص بالكنى عنه) ليحصل الانتقال من العام الى الخاص  
وجعل السكاكى الاولى اعنى ماهى معنى واحد قرينة والثانية اعنى ماهى مجموع  
معان بعيدة وقال المصنف فيه نظر ولعل وجه النظر انه فسر القرينة فى القسم  
الثانى بما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة بما يكون الانتقال بواسطة لوازم  
متسلسلة والكناية التى هى معنى واحد والتى هى مجموع معان كلاهما خالية  
عن الواسطة لظهور ان ليس الانتقال من حتى مستوى القامة عريض الاظفار  
الى شئ سم منه الى الانسان والجواب ان القرب ههنا باعتبار آخر وهو سهولة  
المأخذ ابساطتها واستغنائها عن ضم لازم الى آخر وتلفيق بينهما وتكلف فى  
التساوى والاختصاص والبعد بخلاف ذلك (الثانية) من اقسام الكناية الكناية  
(المطوب بها صفة) من الصفات كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة  
ونحو ذلك وهى ضربان قرينة وبعيدة (فان لم يكن الانتقال) من الكناية الى  
المطلوب (بواسطة قرينة) والقرينة قسمان (واضحة) يحصل الانتقال منها  
بسهولة (كقولهم كناية عن طويل القامة طويل نجاهه وطويل التجاد) سم اشار  
الى الفرق بين الكنائتين اعنى قولنا طويل نجاهه وقولنا طويل التجاد بقوله  
(والاولى) كناية (ساذجة) لا يتوبها سى من التصريح (وفى الثانية تصريح  
ماتضمن الصفة الضمير) الراجع الى الموصوف ضرورة احتياجها الى  
مرفوع مسند اليه فيستل على نوع تصريح ببيوت الطول له والدليل على هذا

انك تقول زيد طويل نجاده وهند طويل نجادها والزيد ان طويل نجادهما  
والزيدون طويل انجادهم بافراد الصفة وتذكيرها لكونها مسندة الى الطاهر  
وفي الاضافة تقول هند طويلة التجاد والزيدان طويل التجاد والزيدون طوال  
الانجاد فتؤنت وتننى وتجمع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف وانما  
جاز اسناد الصفة الى ضمير المسبب مع انها في المعنى عبارة عن السبب اعني  
المضاف اليه لكونها جارية على المسبب في اللفظ خبرا او حالا او نعتا وفي المعنى  
دالة على صفته في نفسه سواء كانت هي الصفة المذكورة نحو زيد حسن  
الوجه فانه يتصف بالحسن بحسن وجهه او كانت غيرها نحو زيد ابيض الحية  
اي شيخ وكثير الاخوان اي متقو بهم بخلاف زيد احمر فرسه واسود نوبه فانه  
تقبح فيه الاضافة وكذا يقبح هند قائمة الغلام فان قات اذا اسند الصفة الى  
ضمير الموصوف فلم زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح وهلا كانت تصريحاً  
كما ان قوله تعالى \* حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر \*  
ونحو ذلك مما يشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين جعل تسديها لاستعارة  
مشوبة بالتشبيه قلت للقطع بانها في المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير  
العائد الى المسبب انما هو مجرد امر لفظي وهو امتناع خا الصفة عن معمول  
مرفوع بها ( او حفية ) عطف على واضحة وخفائها بان يتوقف الانتقال منها  
على تأمل واعمال روية ( كقولهم كناية عن الابله عريض القفا ) فان عرض  
القفا وعظم الرأس بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل وهو ملزوم لها  
بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع خفا لا يطلع عليه كل  
احد وليس ينتقل منه الى امر آخر ومن ذلك الامر الى المقصود بل انما ينتقل  
منه الى المقصود لكن لافي بادى الطر وبهذا يمتاز عن البعيدة وجعل  
صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن هذه الكناية  
اعني قولنا عريض القفا قال المصنف وفيه نظر بل هو كناية بعيدة عن الابله  
لانه ينتقل منه الى عريض القفا ومنه الى الابله والجواب انه لا امتناع في ان يكون  
الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب وقريبة بالنسبة الى الواسطة بل الامر  
كذلك فيما يكون الانتقال منه الى المطلوب بواسطة فبه صاحب المفتاح على  
ان المطلوب بالكناية قد يكون هو الوصف المقصود المصرح وقد يكون  
ما هو كناية عنه هذا كله ان لم يكن الانتقال بواسطة ( وان كان ) الانتقال  
من الكناية الى المطلوب بها ( بواسطة فبعيدة كقواهم كثير الرماد كناية عن



المضيف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدر (ومنها)  
 اى ومن كثرة الاحراق وكذا كل ضمير في منها عائدا الى الكثرة التى قبلها ( الى كثرة  
 الطبايح ومنها الى كثرة الاكلة ) جمع آكل ( ومنها الى كثرة الضيفان ) تكسر  
 الضاد جمع ضيف ( ومنها الى المقصود ) وهو المضيف وبحسب قلة الوسائط  
 وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاً وعليك يتبع الامثلة فانها  
 اكرم من ان تحصى (البالة) من اقسام الكناية الكناية (المطلوب بها نسبة) اى  
 انبات امر لامر او نفيه عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص  
 الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص الحصر اذ لا وجه له ههنا ( كقوله )  
 اى قول زياد الاعجم ( ان السماحة والمروة ) اى كمال الرجوية ( والندى ❖ فى  
 قبة ضربت على ابن الحنرج ❖ فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن الحنرج  
 بهذه الصفات ) اى ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر ام لا ( فترك الصريح )  
 باختصاصه بها ( بان يقول انه مختص بها ونحوه ) مجرور معطوف على ان يقول  
 اى او بمنل القول او منصوب معطوف على مفعول ان يقول اى او ان يقول  
 نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى كالاضافة ومعناها  
 والاسناد ومعناه مثل ان يقول سماحة بن الحنرج او السماحة لابن الحنرج  
 او سمح ابن الحنرج او حصل السماحة له او ابن الحنرج سمح كما ان اختصاص  
 الصفة بالموصوف مصرح به فى امثلة القسم الثانى باعتبار اصافتها واسادها  
 الى الموصوف او ضميره الا يرى ان طول القامة الممكن عنده بطول النجاد  
 مضاف الى ضميره فى قولنا طويل نجاهه ومسند الى ضميره فى قولنا طويل النجاد  
 وكذا فى كثير الرماد وغيره كذا فى المفتاح وبه يعرف ان ليس المراد بالاختصاص  
 ههنا هو الحصر فترك التصريح باختصاصه بها ( الى الكناية بان جعلها )  
 اى بان جعل تلك الصفات ( فى قبة ) تنسبها على ان محلها ذوقية وهى يكون  
 فوق الخيمة تتخذها الرؤسا ( مضروبة عليه ) اى على ابن الحنرج وانما  
 احتاج الى هذا الوجود ذوى قباب فى الدنيا كبيرين فاذا ابات الصفات  
 المذكورة له لانه اذا ابات الامر فى مكان الرجل وحيزه فقد ابنت له  
 ( ونحوه ) اى نحو قول زياد فى كون الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف بان  
 يجعل فيما يحيط به ويستمل عليه ( قواهم المجد بين نوبه والكرم بين برديه حيث )  
 لم يصرح بنبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه ونوبيه  
 وفى هذا اسارة الى دفع ما يتوهم من ان قولهم المجد بين نوبه والكرم بين برديه

( قال ) بل كنياتان احديهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة الرماذ والثانية المطلوب بها نسبة المضافية اليه وهو جعلها في ساحته ليفيد اثباتها له ( اقول ) واذا قيل يكثر \* ٤١٢ \* الرماذ في ساحة العالم واريد به

من القسم الثاني اعني طويل نجاده بناء على ان اضافة البرد والثوب الى ضمير الموصوف كاضافة النجاد اليه وليس كذلك لان اسناد طويل الى النجاد تصريح باثبات الطول للنجاد وهو قائم مقام طول القامة له فاذا صرح باضافة النجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصريحاً باثبات طول القامة له وان كان ذكر طول القامة غير صريح وليس في قولنا المجدين ثوبه دلالة على ثبوت المجد للتوئين فضلاً عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح باضافة التوئين الى الضمير تصريحاً باثبات المجد لمن يعود اليه الضمير وامثلة هذا القسم ايضاً اكثر من ان يحصى فان قلت ههنا قسم رابع وهو ان يكون المطلوب بها صفة ونسبة معاً كما في قولنا يكثر الرماذ في ساحة عمرو كناية عن نسبة المضافية اليه قلت ليس هذا بكناية واحدة بل كنياتان احديهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة الرماذ والثانية المطلوب بها نسبة المضافية اليه وهو جعلها في ساحته ليفيد اثباتها له ( والموصوف في هذين ) القسمين اعني الثاني والثالث ( قد يكون مذكوراً

كامر وقد يكون غير مذكور كما يقال في عرض من يؤذى المسلمين المسلم من سلم المسلمين من لسانه ويده ) فانه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذى وهو غير مذكور في الكلام وكما تقول في عرض من شرب الخمر ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره انا لا اعتقد حل الخمر وهذا كناية عن اثبات دسفة الكفر له مع انه قد كنى عن الكفر ايضاً باعتقاد حل الخمر ولا يخفى عليك امتناع ان يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة لان التصريح باثبات الصفة للموصوف او نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال وعرض الشيء بالضم ناحيته من اي وجه جتته يقال نظرت اليه عن عرض وعرض اي من جانب وناحية ( قال السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح ورمن وايماء واسارة ) وذكر في شرح المفتاح انه انما قال تتفاوت ولم يقل تنقسم لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط بل هو اعم وفيه نظر ( والمناسب للعرضية التعريض ) اي الكناية اذا كانت عرضية مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب ان يطلق عليها اسم التعريض يقال عرضت لفلان وبلغان اذا قلت قولاً وانت تعنيه فكانك اشرت به الى جانب وتريد جانباً آخر ومنه المعارض في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء وقال صاحب الكشف الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئاً يدل به على شيء لم تذكره كما

زيد بناء على اشتهاره بالعلم واختصاصه به في الجملة كان هناك ثلث كنيات احديها عن الصفة والثانية عن نسبتها الى الموصوف كما ذكرنا الثالثة عن الموصوف نفسه اعني زيدا ( قال ) وقد يكون غير مذكور الى آخره ( اقول ) المثال الاول اعني قوله المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده قد صرح فيه بالصفة اعني الاسلام وكنى عن نسبتها بالانتفاء الى المؤذى الذي لم يذكر في الكلام بمحصر الاسلام في غير المؤذى والمثال الثاني اعني قولك انا لا اعتقد حل الخمر قد كنى فيه عن الصفة اعني الكفر باعتقاد حل الخمر وكنى عن اثباتها لموصوف غير مذكور في الكلام بمحصر عدم اعتقاد حلها في المتكلم واذا كان الموصوف غير مذكور كان القسم الثاني من الكناية مستلزماً للقسم الثالث كما ذكره دون العكس لجواز كون الصفة مصرحاً بهامع عدم ذكر الموصوف ( قال ) وقال صاحب الكشاف الكناية ان يذكر الشيء بغير

لفظه الموضوع له الى آخره ( اقول ) ذكر هذا جواباً عن قوله فان قلت اي فرق بين الكناية ( يقول ) والتعريض قال صاحب الكشف المقصود بيان الفرق بينهما فلا يرد النقص على حد الكناية بالجاز وحاصل



الفرق انه اعتبر في الكناية استعمال اللفظ في غير ما وضع له وفي التعريض استعماله فيما وضع له مع الاشارة الى ما لم  
توضع له من السياق والتحقيق ان اللفظ المستعمل فيما وضع له فقط هو الحقيقة المجردة ويقابله المجاز لانه المستعمل  
في غير الموضوع له فقط والكناية \* ٤١٣ \* اللفظ المستعمل بالاصالة فيما لم يوضع له والموضوع له مراد تبعا

وفي التعريض هما مقصود  
ان الموضوع له من نفس  
اللفظ حقيقة او مجاز او كناية  
والمعرض به من السياق وفي  
الكناية العرضية يطلب مع  
المكنى عنه معنى آخر فالاول  
بمنزلة الحقيقة في كونه  
مقصودا والثاني هو المعرض  
به لانه غير مقصود من اللفظ  
بل من السياق هذا وقد يتفق  
عارض يجعل المجاز في حكم  
حقيقة مستعملة كما في المنقولات  
والكناية في حكم المصريح  
به كما في الاستواء على العرش  
وبسط اليد وبجعل الالتفات  
في التعريض نحو المعرض به  
نحو (ولا تكونوا اول كافر  
به) فلا ينتهض نقضا على  
الاصل هذه عبارته واقول  
ذكر اول الفرق بين الكناية  
والتعريض بما يقتضيه ظاهر  
كلام العلامة فان ذكر الشيء  
بغير لفظه الموضوع له حاصله  
استعمال اللفظ في غير ما وضع  
له وذكر شيء يدل به على  
شيء لم تذكره يفهم منه ان  
الشيء الاول مذكور بلفظه  
الموضوع له لانه الاصل

يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فكانه امالة الكلام الى عرض  
يدل على المقصود ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريد و قال ابن الاثير في  
المثل السائر الكناية ما دل على معنى يحوز حله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف  
جامع بينهما وتكون في المفرد والمركب والتعريض هو اللفظ الدال على معنى  
لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي بل من جهة التلويح والاشارة فيختص  
باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله اني محتاج فانه تعريض بالطلب  
مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اى  
جانبه (ولغيرها) اى والمناسب لغير العرضية (ان كثرت الوسائط) بين اللازم  
والملزوم كما في كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل (التلويح) لان  
التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعد (و) المناسب لغيرها (ان قلت الوسائط  
(مع خفاء) في لزوم كعريض الققاء وعريض الوسادة (الرمز) لان الرمز ان  
تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لانه الاشارة بالشفة والحاجب (و) المناسب  
لغيرها ان قلت الوسائط (بلا خفاء) كما في قوله او ما رأيت المجدل في رحله \* في آل  
طلحة ثم لم يتحول (الايماء والاشارة ثم قال السكاكي والتعريض قديكون مجازا  
كقولك اذيتني فستعرف وانت تريد انسانا مع المخاطب دونه) اى لا تريد المخاطب  
وان اردتهما) اى المخاطب وانسانا آخر معه جميعا (كان كناية) لانك اردت باللفظ  
المعنى الاصلى وغيره معا والمجاز ينافي ارادة المعنى الاصلى (ولا بد فيهما) اى  
في الصورتين (من قرينة) دالة على ان المراد في الصورة الاولى هو الانسان  
الذى مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا ليكون  
كناية وههنا بحث وهو ان المذكور في المفتاح ليس هو ان التعريض قديكون  
مجازا وقديكون كناية بل انه قديكون على سبيل المجاز وقديكون على سبيل  
الكناية وقال الشارح العلامة معناه ان عبارة التعريض قديكون مشابهة  
للمجاز كما في الصورة الاولى فانها تشبه المجاز من جهة استعمال تاء الخطاب  
فيما هي غير موضوعة له وليس بمجاز اذ لا يتصور فيه انتقال من ملزوم الى  
لازم وقد تكون مشابهة للكناية كما في الصورة الثانية فانها تشبه الكناية  
من جهة استعمال اللفظ فيما هي موضوعة له مرادا منه غير الموضوع له وليس  
بكناية اذ لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من احدهما الى الآخر وفيه نظر

المتبادر عند الاطلاق ويفهم منه ايضا ان الشيء الثاني لم يستعمل فيه اللفظ والالكان مذكورا في الجملة فلذلك قال  
وحاصل الفرق انه اعتبر في الكناية استعمال اللفظ في غير ما وضع له وفي التعريض استعماله فيما وضع له مع الاشارة  
الى ما لم يوضع له من السياق وكلام ابن الاثير اعنى قوله والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع ٢



٢ الحقيقى او المجازى بل من جهة التلويح والاشارة يدل ايضا على ان المعنى التعريضى لم يستعمل فيه اللفظ بل هو مدلول عليه اشارة وسياقا بل تسميته تلويحا يلوح منه ذلك وكذلك تسميته تعريضا يذنب منه ولذلك قيل هو امالة الكلام الى عرض اى جانب يدل على المقصود وحقق ثانيا الكلام فى الحقيقة والمجاز والكناية والتعريض وقيد الحقيقة بالمجردة اى المفردة احترازا عن الكناية اذ قد تسمى حقيقة غير مفردة حيث يراد فيها المعنى الحقيقى ايضا اذ يجوز ارادته وقد فصل الشارح فى تعريف الكناية هذا المعنى وبين ماهو الحق فيه وجعل اعنى صاحب الكشف التعريض اعم مما ذكره اولا وحاصله ان المعنى التعريضى مقصود من الكلام اشارة وسياقا لاستعماله فجاز ان يكون اللفظ مستعملا فى معناه الحقيقى او المجازى او المكنى عنه وقد دل به اى بالمعنى المستعمل فيه من تلك المعانى على مقصود آخر بطريق الامالة الى عرض فالتعريض ﴿ ٤١٤ ﴾ يجامع كلاما من الحقيقة والمجاز والكناية

وقوله وفى الكناية العرضية يطلب مع المكنى عنه آخر يريد به ان الكناية اذا كانت تعريضية كان هناك وراء المعنى الاصلى والمعنى المكنى عنه معنى آخر مقصود بطريق التلويح والاشارة وكان المعنى المكنى عنه ههنا بمنزلة المعنى الحقيقى فى كونه مقصودا من اللفظ مستعملا هو فيه فاذا قيل المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده واريد به التعريض بنفى الاسلام عن موزمعين فالمعنى الاصلى ههنا انحصار الاسلام فى من سلموا من لسانه ويده ويلزمه انتفاء الاسلام عن الموزى مطلقا

لان هذا مذهب لم يذهب اليه احد بل امر لا يقبله عقل لانه يؤدى الى ان يكون كلام يدل على معنى دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة فى ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية بل الحق ان الاول مجاز والثانى كناية كما صرح به المصنف وهو الذى قصده السكاكى وتحقيقه ان قولنا آذيتنى فستعرف كلام دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم منه التهديد الى كل من صدر منه الايذاء فان استعملته واردت به تهديد المخاطب وغيره من الموزين كان كناية وان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء بعلاقة اشتراك للمخاطب فى الايذاء اما تحقيقا واما فرضا وتقديرا كان مجازا

#### ﴿ فصل ﴾

اطبق البلاء على ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال (فيهما من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشئ ببينة) فان وجود الملزوم يقتضى وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم من اللازم وهذا ظاهر وانما الاشكال فى بيان لزوم فى سائر انواع المجاز (و) اطبقوا ايضا (على ان الاستعارة) الحقيقية والتشبيهية (ابلى من التشبيه لانها نوع من المجاز) وقد علم ان المجاز ابلغ من الحقيقة وانما قيدنا الاستعارة بالحقيقية والتشبيهية لان التخييلية والمكنى عنها ليستا من انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب

وهذا هو المعنى المكنى عنه المقصود من اللفظ استعمالا واما المعنى المعرض به المقصود من الكلام سياقا فهو (فى) نفى الاسلام عن الموزى المعين هكذا ينبغي ان يحقق الكلام ويعلم ان الكناية بالنسبة الى المعنى المكنى عنه لا يكون تعريضا قطعيا والالزام ان يكون المعنى المعرض به قد استعمل فيه اللفظ وقد ظهر بطلانه وهكذا المجاز والحقيقة ايضا وقوله وقد يتفق الى آخره يعنى ان المجاز بسبب كثرة الاستعمال قد يصير حقيقة عرفية وذلك لا يخرج عنه كونه مجازا ومستعملا فى غير ما وضع له نظرا الى اصل اللغة وكذلك الكناية قد تصير بسبب كثرة الاستعمال فى المعنى المكنى عنه بمنزلة التصريح كان اللفظ موضوعا بآرائه ولا يلاحظ هناك المعنى الاصلى فيستعمل حيث لا يتصور فيه اصلا كالاستواء على العرش فى الملك وبسط اليد فى الجود ولا يخرج بذلك عن كونه كناية فى اصله وان سمي حينئذ مجازا متفرعا على الكناية وقد تحققته وكذلك التعريض قد يصير بحيث يكون الالتفات فيه الى المعنى المعرض به



كانه المقصود الاصلى وهو المستعمل فيه اللفظ ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا في اصله كقوله تعالى (ولا تكونوا اول كافره) فانه تعريض بانه كان عليهم ان يؤمنوا به قبل كل احد وهذا المعنى المعرض به هو المقصود الاصلى ههنا دون المعنى الحقيقى واذ قد تقرر ان اللفظ بالقياس الى المعنى المعرض به لا يوصف بالحقيقة ولا بالمجاز ولا بالكناية لفقد ان استعمال اللفظ في ذلك المعنى واشتراطه في تلك الامور فقول السكاكى ان التعريض قد يكون تارة على سبيل الكناية واخرى على سبيل المجاز لم يرد به ان اللفظ في المعنى المعرض به قد يكون كناية وقد يكون مجازا كما يتبادر الوهم اليه مما نقله المصنف عنه \* ٤١٥ \* وصرح به الشارح وايده بان اللفظ اذا دل على معنى دلالة صحيحة فلا بد

من ان يكون حقيقة فيه او مجازا او كناية وقد غفل عن مستتبعات التراكيب فان الكلام يدل عليها دلالة صحيحة وليس حقيقة فيها ولا مجازا ولا كناية لانها مقصودة تبعالا اصالة فلا يكون مستعملا فيها والمعنى المعرض به وان كان مقصودا اصليا الا انه ليس مقصودا من اللفظ حتى يكون مستعملا فيه وانما قصد اليه من السياق بجهة التلويح والاشارة وقد صرح ابن الاثير بان التعريض لا يكون حقيقة في المعنى المعرض به ولا مجازا حيث قال هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقى او المجازى وحيث قال فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وقد اشار الى انه لا يكون كناية فيه ايضا حيث قال الكناية ما دل على

في كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ ان واحدا من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيد لها خلافا بل لانه يفيد تأكيدا لاثبات المعنى لا يفيد خلافا فليست مزية قولنا رأيت اسدا على قولنا رأيت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة ان الاول افاد زيادة في مساواته للاسد في الشجاعة لم يفدها الثانى بل الفضيلة هي ان الاول افاد تأكيدا لاثبات تلك المساواة لم يفدها الثانى وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى ان الاول افاد زيادة لقراء لم يفدها الثانى بل هي ان الاول افاد تأكيدا لاثبات كثرة القرى له لم يفده الثانى واعترض المصنف بان الاستعارة اصلها التشبيه والاصل في وجه الشبه ان يكون في المشبه به اتم منه في المشبه واطهر فقولنا رأيت اسدا يفيد للمرء شجاعة اتم مما يفيدها قولنا رأيت رجلا كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة الاسد والثانى يفيد شجاعة دون شجاعة الاسد فكيف يصح القول بان ليس واحد من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيد لها خلافا ثم اجاب بان مراد الشيخ ان السبب في كل صورة ليس هو ذلك وليس المراد ان ذلك ليس بسبب في شئ من الصور فهذا يتحقق في قولنا رأيت اسدا بالنسبة الى قولنا رأيت رجلا كالاسد لا بالنسبة الى قولنا رأيت رجلا مساويا للاسد وزائدا عليه في الشجاعة ولا يتحقق ايضا في كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك وهذا وهم من المصنف بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة في المعنى مثلا اذا قلنا رأيت اسدا فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلا كالاسد وهذا كما ذكره الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى او نفيه مع انا قاطعون بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت او منفي وقد بينا ذلك في بحث

معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بل اراد السكاكى به ان التعريض قد يكون على طريقة الكناية في ان يقصد به المعنىان معا وقد يكون على طريقة المجاز بان يقصد به المعنى التعريضى فقط فقولك آذيتنى فستعرف اذا اردت به تهديد المخاطب وتهديد غيره معا كان على سبيل الكناية في ارادة المعنيين الا ان الاول مراد باللفظ والثانى بالسياق واذا اردت به تهديد غيره فقط وهو المعنى المعرض به كان على سبيل المجاز في ان المقصود هو هذا المعنى وحده ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا لما مر والتنبيه على هذا المعنى زاد في التركيب لفظ السبيل والله الهادى الى سواء السبيل (قال) بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة ٨



٦ في المعنى مثلا اذا قلنا رأيت اسدا يرعى فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلا كالاسد (اقول) العبارات لاتفيد ثبوت معانيها في نفس الامر لان دلالتها على المعاني ليست دلالة عقلية قطعية ليمتنع تخلف المعاني عنها بل هي دلالة وضعية يجوز فيها تخلف المدلول عن الدليل وهذا مما لا يشتبه لكنهم تعرضوا له في الخبر دفعا لما يتوهم من تعريفه باحتمال الصدق والكذب من ان احتماله لهما على سواء ويبنوا ان كذبه انما هو بتخلف مدلوله عنه ثم حل كلام الشيخ على ان الفرق بين الاستعارة والتشبيه وبين الكناية والتصريح ليس باعتبار ان الاستعارة والكناية توجبان ان يحصل في الواقع زيادة في المعنى اى زيادة في الشجاعة وزيادة في القرى مثلا مما لا يناسب المقام اذ لا يذهب وهم الى ذلك حتى يدفع بالهما لا توجبان ثبوت اصل الشجاعة واصل القرى في الواقع فكيف يتصور ايجابهما الزيادة \* ٤١٦ \* فيهما بل نقول ان ايجابهما الثبوت الزيادة

في الواقع يوهم ايجابهما ثبوت اصل المعنى فيه والانصاف ان المتبادر من كلام الشيخ ما فهمه المصنف وهو المناسب لهذا المقام اذ ربما يتوهم ان الابلغية باعتبار دلالة احدى العبارتين على معنى زائد لا يدل عليه الاخرى فدفع ذلك وبين ان الابلغية باعتبار تأكيد الدلالة وقوتها وهو معنى ما قبل من ان المجاز والكناية كدعوى الشئ ببيئة لا باعتبار زيادة في مدلول احديهما ولذلك صرح بالمساواة فقال رأيت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة فان المساواة

الاسناد الخبري والدليل على ما ذكرنا انه قال فان قيل مزية قولنا رأيت اسدا على قولنا رأيت رجلا مساو بالاسد في الشجاعة ان المساواة في الاول تعلم من المعنى وفي الثاني من طريق المعنى قلنا لا يتغير حال المعنى في نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر ولا يتغير معنى كثرة القرى بان يكنى عنه بكثرة الرماد فهكذا لا يتغير معنى مساواة الاسد بان يدل عليه بان يجعله اسدا وهذا صريح في ان مراده ما ذكرنا لكن المصنف كثيرا ما يغلط في استنباط المعاني من عبارات الشيخ لافتقارها الى تأمل وافروا الله اعلم هذا آخر الكلام في علم البيان والله المشكور على نواله وهو المسؤول لاتمام القسم الثالث بالنبي وآله

#### هو الفن الثالث علم البديع \*

(وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام) اى يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتقاصيلها بقدر الطاقة فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكلام في قوله ويتبعها وجوه اخر تورث الكلام حسنا وقوله (بعد رعاية المطابقة) اى مطابقة الكلام لمقتضى الحال (و) رماية (وضوح الدلالة) اى الخلو عن التعقيد المعنوي للتنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد محسنة للكلام بعد رماية الامرين والالكان كتعليق الدر على اعناق الخنازير فقوله بعد متعلق بالمصدر اعنى تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه

المفهومة منه ومن قولنا رأيت اسدا لا يتصور فيها زيادة ولا نقصان فيتضح ما ادعاه من عدم افادة (التحسين) الاستعارة زيادة في المعنى وحينئذ يتجه عليه اعتراض المصنف ويدفع بما اجاب به ايضا واما قول الشيخ قلنا لا يتغير حال المعنى في نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر آه فعناء ان اختلاف الطرق الدالة على المعنى لا يوجب اختلافا وتغيرا في نفس المعنى بالزيادة والنقصان فان معنى كثرة القرى معنى واحد لا يختلف في نفسه بان يعبر عنه تارة باللفظ الموضوع بازائه ويكنى عنه اخرى بكثرة الرماد فيعلم في الاول من اللفظ وفي الثاني بطريق المعنى وكذلك معنى مساواة الاسد لا يتغير في نفسه سواء عبر عنه بلفظه او دل عليه من حيث المعنى بحمله اسدا فالمفهوم من احدى العبارتين هو بعينه المفهوم من الاخرى من غير زيادة ونقصان في نفسه نعم هناك اختلاف في قوة الدلالة وتأكيدها كما بينا وعلى هذا فكلام الشيخ اولا وآخرا على ما فهمه المصنف كلام صحيح جزل وتلك الحدة مدفوعة بما ذكره واما على ما فهمه



الشارح فهو على ما ترى من الركابة والفساد وانما وقع له الاشتباه من قول الشيخ لا يتغير حال المعنى في نفسه فتوهم انه اراد تغيره زيادة ونقصا بحسب الثبوت والانتفاء في نفس الامر وهو سهو بل اراد تغيره في نفسه بان يفهم من احدى العبارتين زيادة في المعنى لا يفهم من الاخرى كما ذكرنا وانما قال في نفسه احترازا عن اختلاف الدلالة عليه اى المفهوم في نفسه واحد غير مختلف وان اختلفت الدلالة عليه فظهر ان التشنيع ساقط وان المغلط غلط والله الملهم للصواب واليه المرجع ﴿ ٤١٧ ﴾ والمأب (قال) الفن الثالث علم البديع (اقول) يسمى البديع

بديع الكونه باحتا عن الامور المستغربة (قال) فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكتاب (اقول) قد مر في تحقيق معنى التعريف ان الاضافة كاللام في الاشارة الى المعهود والجنس وما يفرع عليه والمناسب ههنا ان يجعل الاضافة للعهد لما سذكروه (قال) اى الخلو عن التعقيد المعنوي (اقول) كانه خص وضوح الدلالة بالخلو عن التعقيد المعنوي مع انه بحسب مفهومه يتناول الخلو عن التعقيد اللفظي ايضا ليكون اشارة الى علم البيان على ما ذكر في صدر الكتاب كما ان رعاية المطابقة اشارة الى علم المعاني فيكون تبسيها على ان رتبة هذا الفن بعدهما قوله بعدهما بمنزلة قوله وتبعها وجوه اخر وقد علم بذلك ايضا ان وضوح الدلالة المذكورة في تعريف

التحسين مفهومها الاعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا سواء كان داخلا في البلاغة او غير داخل ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احترازا عما يكون داخلا في البلاغة مما يتبين في علم المعاني والبيان واللغة والصرف والتحويلات يدخل فيها حينئذ بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلا مع انه ليس من علم البديع (وهي) اى وجوه تحسين الكلام (ضربان معنوي) اى راجع الى تحسين المعنى بحسب العراقة والاصالة وان كان بعضها لا يخلو عن تحسين اللفظ (ولفظي) راجع الى اللفظ كذلك وبدأ بالمعنوي لان المقصود الاصل والغرض الاولى هو المعاني والالفاظ توابع وقوالب لها فقال (اما المعنوي) فالذكور منه في الكتاب تسعة وعشرون (فنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد ايضا) والتطبيق والتكافؤ ايضا (وهي الجمع بين المتضادين اى معنيين متقابلين في الجملة) يعنى ليس المراد بالمتضادين ههنا الامر بين الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بل اعم من ذلك وهو ما يكون بينهما تقابل وتناف في الجملة وفي بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب او تقابل العدم والملكة او تقابل التضائف او ما يشبه شيئا من ذلك على ما سمع من الامثلة (ويكون) ذلك الجمع (بلفظين من نوع) من انواع الكلمة (اسمين نحو وتحسبهم ايقاظا وهم رقود او فعلين نحو يحى ويميت او حرفين نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) فان في اللام معنى الانتفاع وفي على معنى التضرر اى لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب فيه اعتمال والشر تشبه النفس وتجذب اليه فكانت اجد في تحصيله واعمل (او من نوعين) عطف على قوله من نوع

البيان يجب حمله على الخلو عن التعقيد (٢٧) المعنوي اعتمادا على ما سبق في مباحث المقدمة فتأمل (قال) لانه يدخل فيها الى آخره (اقول) اى في وجوه تحسين الكلام حينئذ اى حين يراد بها مفهومها الاعم بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلا بل نقول لا يخرج منها الامطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد مطلقا بان يجرى وضوح الدلالة ايضا على مفهومه المتبادر فيبقى الخلو عن التنافر بين الحروف او الكلمات والخلو عن مخالفة القياس والخلو عن ضعف التأليف كلها مندرجة فيها مع انها ليست من ٦

والقسمة يقتضى ان يكون هذا ثلاثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود هو الاول فقط (نحو او من كان ميتا فاحييناه) فان الموت والاحياء مما يتقابلان في الجملة وقد ذكر الاول بالاسم والثاني بالفعل (وهو) اى الطباقي (ضربان طباقي الايجاب كما مر وطباقي السلب) وهو ان يجمع بين فعلى مصدر واحد احدهما مثبت والاخر منقضى او احدهما امر والاخر نهى فالاول (نحو) قوله تعالى (ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون) ظاهرا من الحياة الدنيا (و) الثاني نحو فلا تخشوا الناس واخشوني (ومن الطباقي) ماسما بعضهم تدبجها من ديج المطر الارض اى زينها وفسره بان يذكر في معنى من المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية واراد بالوان مافوق الواحد ولما كان هذا داخلا في تفسير الطباقي لما بين اللونين من التقابل صرح المصنف بانه من اقسام الطباقي وليس قسما من المعنوى برأسه فتدبج الكناية (نحو قوله) اى قول ابي تمام في مرثية ابي نهشل محمد بن حميد حين استشهد (تردى ثياب الموت جرا فأتى لها) اى لتلك الثياب (الليل الاوهى من سندس خضر) اى ارتدى الثياب المتلطخة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل في ليلة الا وقد صارت اثياب خضرا من ثياب الجنة فقد ذكر لون الحمرة والخضرة والقصد من الاول الكناية عن القتل ومن الثاني الكناية عن دخول الجنة وما في هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث يستغنى عن البيان ولا يفيد الا من لا يعرف معنى الكناية واما تدبج التورية فكقول الحريري \* فذا غبر العيش الاخضر \* وازور المحبوب الاصفر \* اسود يومى الابيض \* وابيض فودى الاسود \* حتى رنى الى العدو الازرق \* فيا حبذا الموت الاجر \* فالعنى القريب للمحسوب الاصفر هو الانسان الذى له صفرة والبعيد هو الذهب وهو المراد ههنا فيكون تورية (ويلحق به) اى بالطباقي شيان احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الاخر نوع يتعلق مثل السببية وال لزوم (نحو اشداء على الكفار رجاء بينهم فان الرحمة) وان لم تكن متقابلة للشدة لكنها (مسببة عن اللين) الذى هو ضد الشدة ونحو قوله تعالى \* ومن رحمة جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون ومنه قوله تعالى \* اغرقوا فادخلوا نارا \* لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد للاغراق والثاني الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معنيهما

٦ علم البديع واما الخلو عن القراءة فيمكن ادراجه في وضوح الدلالة (قال) او تقابل التضاييف (اقول) فيه بحث لان الجمع بين الاب والابن لا يسمى في الظاهر مطابقة بل هو بمراعاة النظير اقرب (قال) الاوهى من سندس خضر (اقول) قال في حاشيته خضر مرفوع في البيت خبر بعد خبر لان القصيدة على حركة الضم اذ من جملة اياتها قوله \* وقد كانت البيض القواضب في الوغى \* بواتر فهي الآن من بعده بتر \* على ماسيجى في رد العجز على الصدر



الحقيقان (نحو قوله) اي قول دعبل (لا تعجبى يا سلم من رجل) يعنى نفسه (ضحك المشيب برأسه) اي ظهر ظهورا تاما (فبكى) ذلك الرجل فانه لا تقابل بين البكاء وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك الذى يكون معناه الحقيقى مضاد المعنى البكاء (ويسمى الثانى ابهام التضاد) لان المعنيين المذكورين وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهمان بالتضاد نظرا الى الطاهر والحمل على الحقيقة (ودخل فيه) اي فى الطباق بالتفسير الذى سبق (ما يختص باسم المقابلة) الذى جعلها السكاكى وغيره قسما برأسه من المحسنات المعنوية (وهى ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر) اي بمعان متوافقة (ثم بما يقابل ذلك) اي ثم يؤتى بما يقابل المعنيين المتوافقين او المعانى المتوافقة (على الترتيب) فيدخل فى الطباق لانه حينئذ يكون جمعا بين معنيين متقابلين فى الجملة (والمراد بالتوافق خلاف التقابل) لا ان يكونا متناسبين ومتماثلين فان ذلك غير مشروط كما يبحث من الامثلة ثم يخص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذى وقع عليه المقابلة مثل مقابلة الاثنين بالانين ومقابلة الثلاثة بالثلة والاربعة بالاربعة الى غير ذلك فقابلة الانين بالانين (نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) اتى بالضحك والقلة المتوافقين بم البكاء والكنزة المتقابلين لهما ومقابلة الثلاثة بالثلة (نحو قوله) اي قول ابي دلالة (ما احسن الدين والدنيا اذا اجتماعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل) قابل الحسن والدين والغنى بالقبح والكفر والافلاس على الترتيب (و) مقابلة الاربعة بالاربعة (نحو فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسيسرهُ اليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسيسرهُ اليسرى) ولما كان التقابل فى الجميع ظاهرا الا مقابلة الاتقاء والاستغناء بينه بقوله (المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله كانه مستغن عنه) اي عما عند الله (فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق) فيكون الاستغناء مستلزما لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء فى هذا المثال تنبيه على ان المقابلة قد تتركب من الطباق وقد يتركب مما هو ملحق بالطباق لما مر من ان مثل مقابلة الاتقاء والاستغناء من قبيل الملحق بالطباق مثل مقابلة الشدة والرجة (وزاد السكاكى) فى تعريف المقابلة قيدا آخر حيث قال هى ان يجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وضديهما (واذا شرط ههنا) اي فيما بين المتوافقين او المتوافقات (امر شرط عمه) اي فيما بين الضدين او الاضداد (ضده) اي

(قال) اي قول دعبل  
(اقول) هو على وزن زبرج  
الناقة المسنة واسم شاعر من  
خزاعة (قال) وزاد  
السكاكى واذا شرط ههنا  
امر شرط عمه ضده (اقول)  
ظاهر هذا الكلام انه لا يجب  
ان يكون فى المقابلة شرط  
لكن اذا اعتبر فى احد الطرفين  
شرط وجب اعتبار هذا  
فى الطرف الاخر سم ان  
السكاكى مثل فى المطابقة  
بقوله تعالى (فليضحكوا  
قليلا وليبكوا كثيرا)  
ولاشك انه مندرج عنده  
فى المقابلة ايضا اذ لم يجب  
فيها اعتبار الشرط كما مر  
ومن ذلك يعلم انتفاء التباين  
بين المطابقة والمقابلة فاذا  
تأمل فى حديثهما عرف كونها  
اخص من المطابقة كما عند  
المصنف

ضد ذلك الامر ( كهايتين الآيتين فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والالتقاء والتصديق جعل ضده ) اى ضد التيسير وهو التعسير المعبر عنه بقوله فسيسره للعسرى ( مشتركا بين اضدادها ) اى اضداد تلك المذكورات وهى البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا لا يكون بيت ابى دلامه من المقابلة لانه اشترط فى الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط فى الكفر والافلاس ضده ( ومنه ) اى من المعنوى ( مراعاة النظر وتسمى التناسب والتوفيق ) والابتلاف والتلفيق ( ايضا وهى جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد ) والمناسبة بالتضاد ان يكون كل منهما مقابلا للآخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون بالجمع بين الامرين ( نحو والشمس والقمر بحسبان ) وقد يكون بالجمع بين ثلاثة امور ( نحو قوله ) اى قول البحترى فى صفة الابل ( كالقسي المعطقات ) اى المنحنيات من عطف العود وعطفه حناه ( بل الاسهم مبرية ) اى منحوتة من برأه تحته ( بل الاوتار ) جمع بين القوس والسهم والوتر وقد يكون بين اربعة كقول بعضهم للمهلبى الوزير \* اسمعيلى الوعد شعبي التوفيق \* يوسفى العهد محمدى الخلق \* وقد يكون بينا كثر كقول ابن رشيقي \* اصح واقوى ما سمعناه فى الندى \* من الخبر المأثور منذ قديم \* احاديث تروىها السيول عن الحياء \* عن البحر عن كف الامير تميم \* فانه ناسب فيه بين القوة والصحة والسماع والخبر المأثور والاحاديث والرواية وكذا ناسب ايضا بين السيل والحياء والبحر وكف تميم مع ما فى البيت الثانى من صحة التركيب فى العنونة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع فى سند الاحاديث فان السيول اصلها المطر والمطر اصله البحر على ما يقال والبحر اصله كف الممدوح على ما ادعاه الشاعر ( ومنها ) اى من مراعاة النظر ( ما تسمية بعضهم تشابه الاطراف وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه فى المعنى ) والتناسب قد يكون ظاهرا ( نحو لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ) فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك للابصار والخبير يناسب كونه مدركا للاشياء لان المدرك للشيء يكون خبيراً به وقد يكون خفياً كقوله تعالى \* ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فان قوله فان تغفر لهم يوهم ان الفاصلة الغفور الرحيم لكن يعرف بعد التأمل ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه احد يرد عليه حكمه فهو العزيز اى الغالب من غزه يعزه غلبه ثم وجب ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس لثلاثيهم انه خارج



عن الحكمة اذا الحكيم من يضع الشيء في محله اي ان تغفر لهم مع استحقاقهم  
العذاب فلا اعتراض عليك لاحد في ذلك والحكمة فيما فعلته ( ويلحق بها )  
اي بمراعاة النظر ان يجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما  
معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا ( نحو والشمس والقمر بحسبان  
والنجم ) اي النبات الذي ينجم اي يظهر من الارض لاساق له كالقبول  
( والشجر ) الذي له ساق ( يسجدان ) اي ينقادان لله تعالى فيما خلقه فالتجيم  
بهذا المعنى وان لم يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب  
وهو مناسب لهما ( و ) اهذا ( يسمى ايها التناسب ) كما مر في ايها التضاد  
ومن ايها التناسب بيت السقط \* وحرف كنون تحت راء ولم يكن \* بدال  
يؤم الرسم غيره النقط \* الحرف الناقة المهزولة وهي مجرورة معطوفة على  
الرهط في البيت السابق \* تحل عن الرهط الامائي عادة \* والنون هو الحرف  
المعروض من حروف المعجمة شبهه الناقة في الرقة والانحناء وليس المراد بها  
الحوت على ما وهم وراء اسم فاعل من رأته اذا ضربت ريته وكذلك دال  
اسم فاعل من دلا الركائب اذا رفق بسوقها واراد بالنقط ما تقاطر على الرسوم  
من المطر وقوله يؤم الرسم صفة راء والمعنى تجل هذه الحبيبة عن ان تتركب من  
النون ما هي في الضمة والانحناء كالنون يركبها الاعرابي لزيادة الاطلاق فيضرب  
ريتها اذا حركة بها من شدة الهزال يريد ان مراكب هذه الحبيبة سمان  
ذوات اسمنة ففي ذكر الحرف والنون والراء والدال والنقط ايها ان المراد بها  
معانيها المتناسبة واما ما يسميه بعضهم بالتفويف من قولهم برد مفوف الذي  
على لون وفيه خطوط بيض على الطول وهو ان يؤتى في الكلام بمعان متلازمة  
وجعل مستوية المقادير او متقاربة المقادير كقول من يصف سمحبا \* تسربل  
وشيئا من حزوز تطرزت \* مطارقتها طرزا من البرق كالبرق \* فوشى بلا رقم  
ونقش بلا يد \* ودهع بلا عين وضحك بلا نغز \* تسربل اي لبس السربال والوشى  
ثوب منقوش والحزوز جمع حزو تطرزت اي اتخذت الطراز والمطارف جمع  
مطرف وهو رداء من حزم مربع له اعلام والطرز جمع طراز وهو علم الثوب  
وكقول ديك الجن \* احل وامر روضه راتقع ولن \* واخشن ورش وابر وانتدب  
للمعالي \* اي كن حلوا للاولياء مرا على الاعداء ضارا للمخالف نافعا للموافق لينا  
لمن يلائن خشنا لمن يخاشن ورش اي اصلى حال من يخل حاله وابر من برى القلم  
اذا نحت اي افسد حال المفسدين وانتدب اي اجب للمعالي واجمعها يقال ندبه

( قال ) تجل عن الرهط  
الامائي عادة لها من عقيل  
في مالها رهط ( اقول )  
قيل الرهط الاول ازار من  
جلود تشقق وتأزر به  
الاماء يعني انهم املكة فلا يسها  
رفيعة فيكون قد وصفها  
اولا برفعة حالها حسبا  
وثانيا بكثرة قبائلها نسبا  
ويجوز ان يكون المعنى انها  
كريمة المناسبة ليس في حسبها  
امة فيكون الرهط الاول  
ايضا من رهط الرجل اي  
قومه

لامر فانتدب اى دعامه فاجاب فالاول داخل فى مراعاة النظر لكونه جماعين الامور المتناسبة والثانى داخل فى الطباق لكونه جماعين الامور المتقابلة ( ومنه ) اى من المعنوى ( الارصاد ) وهو نصب الرقيب فى الطريق من رصده اى رقبته والرصيد السبع الذى يرصد ليثب والرصد القوم يرصدون كالحرس يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث ( ويسمى بعضهم التسهيم ) وهو يرد مسهم فيه خطوط مستوية ( وهو ان يجعل قبل العجز من الفقرة ) وهى فى الترتيب منزلة البيت من الشعر مثلا قوله هو يطبع الاشجاع بجواهر لفظه فقرة ويقرع الاسماع بزواج وعظه فقرة اخرى وهى فى الاصل حلى يصاغ على شكل فقرة الطهر ( او ) من ( البيت ما يدل عليه ) اى على العجز وهو آخر كلمة من البيت او الفقرة ( اذا عرف الروى ) الظرف متعلق يدل اى انما يجب فهم العجز فى الارصاد بالنسبة الى من يعرف الروى وهو الحرف الذى يبنى عليه واخر الايات او الفقر ويجب تكراره فى كل منها فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف فيه العجز لعدم معرفة حرف الروى كقوله تعالى ﴿ وما كان الناس ائمة واحدة فاختلفوا ولو لا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون ﴾ فانه لو لم يعرف ان حرف الروى النون لربما توهم ان العجز ههنا فيماهم فيه اختلفوا او فيما اختلفوا فيه وكقوله ﴿ احلت دمي من غير جرم وحرمت ﴾ بلا سبب يوم اللقاء كلامي ﴿ فليس الذى حلته بحلل ﴾ وليس الذى حرمته بحرام ﴿ فانه لو لم يعرف ان القافية مثل سلام وكلام لربما توهم ان العجز بمحرم فالارصاد فى الفقرة ( نحو قوله تعالى وما كان الله ليطلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون ) وفى البيت ( نحو قوله ) اى قول عمر و بن معدى ككرب ( اذالم تستطع شيئا فدهه ﴾ وجاوزه الى ما تستطيع ﴿ ومنه ) اى من المعنوى ( المناكلة وهو ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته ) اى لوقوع ذلك الشئ فى صحبة ذلك الغير ( تحقيقا او تقديرا ) اى وقوما محققا او مقدر ( فالاول كقوله قالوا اقترح شيئا ) من اقترحت عليه شيئا اذا سألته اياه من غير روية وطلبته على سبيل التكلف والحكم لا من اقتراح الشئ ابتدعه ومنه اقتراح الكلام لا ربحاله فانه غير مناسب على ما لا يخفى ( نجد ) مجزوم على انه جواب الامر من الاجادة وهو تحسين الشئ ( لك طمحة ﴾ قلت اطبخوا لى جبة وقيصا ) اى خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها فى صحبة طبخ الطعام ( ونحو تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك ) حيث اطلق النفس على ذات الله تعالى ( والثانى ) وهو ما يكون وقوعه فى صحبة



الغير تقديرا ( نحو قوله تعالى ) قولوا آمنا بالله وما نزل اليه الى قوله ( صبغة الله )  
ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون ( وهو ) اي قوله صبغة الله ( مصدر )  
لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي تقع عليها الصبغ ( مؤكد )  
لامنا بالله اي تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس ( فيكون آمنا مستملا على  
تطهير الله لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا  
لمضمون قوله آمنا بالله فيكون قوله لان الايمان تعليلا لكونه مؤكدا لآمنا بالله  
ثم اشار الى بيان المشاكلة ووقوع تطهير الله في صحة ما يعر عنه بالصبغ تقديرا  
بقوله ( والاصل فيه ) اي في هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ  
( ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون  
انه ) اي الغمس في ذلك الماء ( تطهير لهم ) فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك  
قال الآن صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا آمنا بالله  
وصبغنا الله بالايمان صبغة لامتثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لامتثل تطهيرنا هذا  
اذا كان الخطاب في قواوا آمنا بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب للمسلمين  
فالمعنى ان المسلمين امروا بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة ولم تصبغ صبغتم  
ايها النصارى ( فعبّر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة ) لوقوعه في صحة  
صبغة النصارى تقديرا ( بهذه القرينة الحالية ) التي هي سبب النزول من  
غمس النصارى اولادهم في الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا وهذا كما  
تقول لمن يغرس الاشجارا غرس كما يغرس فلان يريد رجلا يصطنع الى الكرام  
ويحسن اليهم فيعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال وان لم  
يكن له ذكر في المثال ( ومنه ) اي من المعنوي ( المزاوجة وهو ان تزوج )  
اي توقع المزاوجة على ان الفعل مسند الى ضمير المصدر كما في قولهم حبل بين  
العر والتزوان ( بين معنيين في الشرط والجزاء ) اي يحل معنيان واقعان  
في الشرط والجزاء مزدوجين في ان يرتب على كل منهما معنى رتب على  
الآخر ( كقوله ) اي قول البحري ( اذا ما نهى الناهي ) ومنعني عن حبها  
( فليح بي الهوى ) ولزمني ( اصاغت الى الواشي ) اي استمعت الى النمام  
الذي يشي حديه ويزينه فصدقته فيما افترى على ( فليح بها الهجر ) زواج  
بين نهى الناهي واصاغت اليه الواشي الواقعين في الشرط والجزاء في  
ان يرتب عليهما لجأج سئ ومنله قوله ايضا اذا احتربت يوما ففاضت  
دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها زواج بين الاحتراب وتذكر

القربى الواقعين فى الشرط والجزاء فى ترتب فيضان شئ عليهما ومن تتبع الامثلة المذكورة للزاوجة علم ان معناها ما ذكرنا لا ما سبق الى الوهم من ان معناها ان يجمع بين معنيين فى الشرط ومعنيين فى الجزاء كما جمع فى الشرط بين نهى الناهى ولجاج الهوى وفى الجزاء بين اصاقتها الى الواشى ولجاج الهجر اذ لا يعرف احد يقول بالزاوجة فى مثل قولنا اذا جاءنى زيد فسلم على اجلسه فانعمت عليه (ومنه) اى من المعنوى (العكس) والتبديل (وهو ان يقدم جزء من الكلام على جزء آخر) ثم يؤخر ذلك المتقدم عن الجزء الاخير والعبارة الصريحة ما ذكره القوم حيث قالوا هو ان يقدم فى الكلام جزء ثم تعكس فتقدم ما اخرت وتؤخر ما قدمت واما ظاهر عبارة المصنف فيصدق على مثل قوله تعالى ﴿ وتخشى الناس والله احق ان تخشاه ﴾ وقول الشاعر ﴿ سربع الى ابن الم يلطم وجهه ﴾ وليس الى داعى الندى بسربع ﴿ ولا عكس فيه ﴾ (ويقع) العكس (على وجوه منا ان يقع بين احد طرفي جملة وما اضيف اليه) ذلك الطرف (نحو عادات السادات سادات العادات) فان العكس قد وقع بين العادات وهو احد طرفي الكلام وبين السادات وهو الذى اضيف اليه العادات ومعنى وقوعه بينهما انه قدم العادات على السادات ثم عكس فقدم السادات على العادات (ومنها) اى من الوجوه (ان يقع بين متعلقى فعلين فى جملتين نحو يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى) فقد وقع العكس بين الحى والميت بان قدم الحى واخر الميت ثم عكس فقدم الميت واخر الحى وهما متعلقان لفعلين فى جملتين (ومنها) اى من الوجوه (ان يقع بين لفظين فى طرفي جملتين نحو لاهن حل لهم ولا هم يحلون لهن) وقد وقع العكس بين هن وهم حيث قدم هن على هم ثم عكس فاخر هن من هم وهما لفظان واقعان فى طرفي جملتين ومنها ان يقع بين طرفي الجملة كما قلت ﴿ طويت باحراز الفنون ونيلها ﴾ رداء شبابي والجنون فنون ﴿ فحين تعاطيت الفنون وخطتها تينلى ان الفنون جنون ﴾ (ومنه) اى من المعنوى (الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض) اى بنقضه وابطاله (لنكتة كقوله) اى قول زهير (قف بالديار التى لم يعفها القدم ﴿ بلى وغيرها الارواح والديم ﴾) دل الكلام السابق على ان تطاول الزمان وتقادم العهد لم يعف الديار نعم عاد اليه ونقضه بانه قد غيرها الرياح والامطار لنكتة وهو اظهار الكآبة والحزن والحيرة والدهشة حتى كانه اخبرا ولا يعلم يتحقق ثم رجع اليه عقله وافاق بعض الافاق فنقض



كلامه السابق قائلا بل عفاها القدم وغيرها الارواح والديم ومنله فاف لهذا  
 الدهر لا بل لاهله (ومنه) اي من المعنوي (التورية ويسمى الايهام ايضا وهي  
 ان يطلق لفظه معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا) على قرينة خفية  
 وهي ضربان مجردة وهي التورية (التي لا تجمع شيئا مما يلزم) المعنى (القريب  
 نحو الرحمن على العرش استوى) فانه اراد باستوى معناه البعيد وهو استولى  
 ولم يقرن به شيء مما يلزم المعنى القريب الذي هو الاستقرار (ومر شحة) عطف  
 على مجردة وهي التي تجمع شيئا مما يلزم المعنى القريب المؤدى به عن المعنى  
 البعيد المراد اما بلفظ قبله (نحو والسما بنيناها بايد) فانه اراد بايد معناها البعيد  
 اعني القدرة وقد قرن بها ما يلزم المعنى القريب اعني الجارحة المخصوصة  
 وهو قوله بنيناها او بلفظ بعده كقول القاضي ابي الفضيل عياض يصف ربعا  
 باردا \* او الغزالة من طول المدى \* خرفت فماتفرق بين الجدي والحمل \* يعني  
 كان الشمس من كبرها وطول مدتها صارت خرفة قلبلة العقل فنزلت في برج الجدي  
 في اوان الحلول يبرج الحمل اراد بانغزالة معناها البعيد اعني الشمس وقد قرن بها  
 ما يلزم المعنى القريب الذي ليس بمراد اعني الرشاء حيث ذكر الخرافة وكذا ذكر  
 الجدي والحمل وقد يكون كل من التوريتين ترسيما للاخرى كبيت السقط \*  
 اذا صدق الجداف ترى الم للفتى \* مكارم لا تخفى وان كذب الخال \* اراد بالجد  
 انظر وبالم الجماعة من الناس وبانخال الخيلة فان قلت قد ذكر صاحب الكشف  
 في قوله تعالى \* الرحمن على العرش استوى انه تمثيل لانه لما كان الاستواء على  
 العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك ولما امتنع ههنا  
 المعنى الحقيقي صار مجازا كقوله تعالى \* وقالت اليهود يد الله مغلولة اي هو  
 بخيل بل يداه مبسوطتان اي هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير  
 بالنعمة والتمهل للتنية من ضيق العطن والمسافرة في علم البيان مسيرة اعوام  
 وكذا قوله والسما بنيناها بايد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه جلاله  
 من غير ذهاب بالايدي الى جهة حقيقة او مجاز بل يذهب الى اخذ الزبدة والخلاصة  
 من الكلام من غير ان يتمحل المفرداته حقيقة او مجاز وقد شدد النكير على تفسير  
 اليد بالنعمة والايدي بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ  
 في دلائل الاعجاز انهم وان كانوا يقولون المراد باليمين القدرة فذلك تفسيرهم على  
 الجملة وقصد الى نفى الجارحة بسرعة خوفا على السامع من خطرات تقع للجهال  
 واهل التشبيه والافكل ذلك من طريق التمثيل قلت قد جرى المصنف في جعل

الآيتين مثالين للتورية على ما اشتهر بين اهل الظاهر من المفسرين (ومنه)  
 اى من المعنوى (الاستخدام وهو ان يراد بلفظه معنيان احدهما) اى احد  
 المعنيين (ثم) يراد (بضميره) اى بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه (الآخر  
 او يراد باحد ضميريه) اى ضميرى ذلك اللفظ (احدهما) اى احد المعنيين  
 (ثم) يراد (بالآخر) اى بالضمير الآخر معناه (الآخر فالاول كقوله اذا نزل السماء  
 بارضى قوم \* رعيناه وان كانوا غضابا) اراد بالسما الغيث وبالضمير الراجع  
 اليه من رعيناه النبت (والثاني كقوله) اى قول البخترى فسقى الغضا والساكنيه  
 وانهم \* شبهه بين جوانح وضلوع) اراد باحد الضميرين الراجعين الى الغضا  
 وهو الجرور فى الساكنيه المكان وبالأخر وهو المنسوب فى شبهه الساراي  
 اوقدوا بين جوانحي نار الغضا يعنى نار الهوى التى تشبه نار الغضا (ومنه) اى  
 من المعنوى (الف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجال ثم ذكر  
 مالكل) من آحاد هذا المتعدد (من غير تعيين ثقة بان السامع يردده اليه) اى يرد مالكل  
 من آحاد هذا المتعدد الى ماهوله (فالاول) وهو ان يكون متعدد على سبيل  
 التفصيل (ضربان لان النشر اما على ترتيب الف) بان يكون الاول من النشر  
 للاول من الف والثانى للثانى وهكذا على الترتيب (نحو ومن رجتة جعل لكم  
 الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) ذكر الليل والنهار على التفصيل  
 ثم ذكر ماليل وهو السكون فيه ومالنهيار وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب  
 (واما على غير ترتيبه) اى ترتيب الف وهو ضربان لانه اما ان يكون الاول  
 من النشر للآخر من الف والثانى لما قبله وهكذا على الترتيب ولتسم معكوس  
 الترتيب (كقوله) اى قول ابن حيوش (كيف اسلو وانت حقف وغصن \* وغزال  
 لحظا وقد اوردقا) فاللحظ للغزال والقدر للغصن والردي للحقف وهو النقاء  
 من الرمل شبهه الكفل فى العظم والاستدارة اولا يكون كذلك ولتسم مختلط  
 الترتيب كقولك هو شمس واسد وبحر جودا وبهاء وتجماعة (والثانى) وهو  
 ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجال (نحو وقالوا لن يدخل الجنة الا من  
 كان هودا او نصارى) فان الضمير فى قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان  
 على طريق الاجال دون التفصيل ثم ذكر مالكل منهما فالمتعدد المذكور  
 اجالا وهو الفريقان ولت ان تجعله قول الفريقين فانه قدلف بين القولين فى  
 قالوا اى قالت اليهود وقالت النصارى وهذا معنى قوله فى الايضاح فلف بين  
 القولين فان مالف بينهما فى هذا الباب هو المتعدد المذكور اولا على ما صرح به

(قال) الاستخدام (اقول)  
 معنى بالمجهتين من خدمة الشئ  
 قطعته ومنه سيف مخذم  
 وقد قطع ههنا الضمير عما  
 هو حقه وروى بالحاء  
 المهملة والذال المجهمة من  
 خدمت اى قطعت ايضا  
 وروى بالمجهمة والمهملة كانه  
 جعل المعنى الذى لم يرد  
 اولا تابعا فى الذكر للمعنى  
 المراد فرد اليه الضمير



( قال ) وهذا معنى لطف مسلكه ( اقول ) لا يخفى عليك ان مجرد وقوع نشر بين لقين مفصل ومجمل لا يقتضي لطف مسلكه بحيث لا يهتدى \* ٤٢٧ \* الى تبينه الا النقب المحدث من علماء البيان بل لابد هنالك من امر آخر وان

كنت في ريب مما ذكرنا تأمل ما اوردته الشارح من المثال هل هو بهذه المنزلة من الدقة والطلاقة ما اظن ذا طبع سليم يحكم بذلك واما الآية الكريمة ففيها دقة وجه التعليل ولطافة جهة المناسبة الا ترى ان تعليل الامر بمراعاة العدة باكمال العدة فيه اشارة الى ان تلاقي المطلوب بقدر الامكان واجب ولما كان المطلوب اولا صوم ايام مخصوصة بعدة معينة فحين فأت خصوصية الايام بناء على العذر امر برعاية العدة حفظا له عن الفوات بالكلية وتحصيله بقدر الامكان وفي ذلك لطافة بليغة فيظهر من ذلك ان لامعنى للتعليل باكمال العدة في الاداء فلا يكون قوله ولتكملا علة الامر بمراعاة العدة شاملا لامر الشاهد بصوم الشهر كما توهمه بعض الناس على ما سيأتي وان تعليل قوله تعالى ولتكبروا مستنبط من غيره كما بينه في توجيه عبارة الكشف حيث قال وفي هذا دلالة واضحة على تعميم كيفية القضاء وذلك يحتاج الى دقة نظر وان كل

صاحب المفتاح حيث قال هو ان تلف بين الشئين في الذ كر ثم تابعهما كلاما مشتملا على متعلق باحدهما ومتعلق بالآخر من غير تعيين ( اى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف ) بين الفريقين او القولين اجمالا ( لعدم الالتباس ) والثقة بان السامع يرد الى كل فريق او كل قول مقوله ( لعلم بتضليل كل فريق صاحبه ) واعتقاده انه انما يدخل الجنة هو لا صاحبه وقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه وههنا نوع آخر من اللف لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر مالكل ويؤتى بعده بذلك المتعدد على الاجال ملفوظا او مقدرا فيقع النشر بين لقين احدهما مفصل والآخر مجمل وهذا معنى لطف مسلكه وذلك كما تقول ضربت زيدا او اعطيت عمرا وخرجت من بلد كذا للتأديب والاكرام ومحافة الشرف فقلت ذلك وعليه قوله تعالى \* فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون \* قال صاحب الكشف الفعل الممل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره ولتكملا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون \* شرع ذلك يعنى جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة عدة ما فطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملا علة الامر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون اى ارادة ان تشكروا علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدى الى تبينه الا النقب المحدث من علماء البيان هذا كلامه وعليه اشكال وهو انه جعل الاول من تفاصيل العللات امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيئا من العلل راجعا اليه وجعل ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء وهو مما لم يذكر في تفاصيل العللات فاذكره في بيان تطبيق العلل غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام ويمكن التفصي عند بان يقال ان ذكر امر الشاهد بصوم الشهر في تفصيل العللات ليس لانه باستقلاله معلل بشئ من العلل المذكورة بل هو توطئة وتمهيد لفرع الترخيص ومراعاة العدة وكيفية القضاء عليه ويشهد بذلك انه لم يقل ومن امر المرخص باعادة حرف الجر كما قال ومن

واحدة من العلتين الاخيرتين يمكن اقامتها مقام الاخرى بحسب الظاهر وبالتأمل الصادق ينكشف ان الشكر اولى بنعمة الترخيص كما ان التكبير على الهداية انسب بتعليم كيفية القضاء

الترخيص فالخاصل ان المذكور فيما سبق من الكلام بعد امر الشاهد بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر ليصومها في ايام اخر وفي هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء فصار المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلثة احدها امر المرخص له بمراعاة العدة والثاني تعليم كيفية القضاء والثالث الترخيص وجب ذلك متفرع على الامر بصوم الشهر فجعل كلا من العلل راجعا الى واحدة من هذه الثلثة وقد يقال ان قوله ولتكملا علة الامر بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر بناء على ان العدة هي الشهر كما في الشاهد وعدة ايام الافطار في المرخص له وفيه نظر اذ لا معنى لتعليل امر الشاهد بصوم الشهر كمال عدة ايام الشهر على انه لا ريب في ان الامر بمراعاة العدة في قوله ولتكملا علة الامر بمراعاة العدة اشارة الى المذكور قبله وهو امر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه (ومنه) اي من المعنوي (الجمع وهو ان يجمع بين متعدد في حكم) وذلك المتعدد قد يكون اثنين (كقوله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا) وقد يكون اكثر (نحو) قول ابي العتاهية علمت يا مجاشع بن مسعدة (ان الشباب وانراغوا جدة) اي الاستغناء يقال وجد في المال وجدا ووجدا ووجدا ووجدا اي استغنى (مفسدة للمرء اي مفسدة) هي ما يدعو صاحبه الى الفساد (ومنه اي من المعنوي) التفريق وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع في المدح او غيره كقوله) اي قول الوطواط (مانوال الغمام وقت ربيع \* كنوال الامير يوم سخاء \* فنوال الامير بدرة عين) هي عشرة آلاف درهم (ونوال الغمام قطرة ماء) (ومنه) اي من المعنوي (التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة مالكل اليه على التعيين) وبهذا القيد يخرج عنه الف والنشر وقد اهمله السكاكي فيكون التقسيم عنده اعم من الف والنشر ولقائل ان يقول ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس في الف والنشر اضافة مالكل اليه بل يذكر فيه مالكل حتى يضيفه السامع اليه ويرده عليه فليتأمل فانه دقيق (كقوله) اي قول المتلمس (ولا يقيم على ضيم) اي ظلم (يراد به) الضمير راجع الى المستثنى منه المقدرا العام اي لا يقيم احد على ظلم يراد ذلك الظلم بذلك الاحد (الا الاذلان) هذا استثناء مفرغ وقد اسند اليه الفعل اعني لا يقيم في الظاهر وان كان في الحقيقة مسندا الى العام المحذوف (عيرالحى) العير الحمار الوحشى والاهلى وهو المناسب ههنا (والوتهدا) اي عيرالحى (على الخسف) اي الذل (مربوط برمته) هي قطعة حبل بالية (وذا



اي الوند ( يشج ) اي يدق ويشق رأسه ( فلا يرثي ) اي لا يرق ولا يرحم ( له احد ) ذكر العير والوند ثم اضاف الى الاول الربط مع الخسف والى الثاني التسج على التعيين فان قلت هذا وذا متساويان في الاشارة الى القريب فكل منهما محتمل ان يكون اشارة الى العير والى الوند فلا يتحقق التعيين وحينئذ يكون البيت من قبيل اللف والنشر قلت لان سلم التساوى بل في حرف التنبيه ايماء الى ان القرب فيه اقل وانه يفترق الى تنبيه ما فيكون اشارة الى عير الحى ولو سلم فسواء جعلت هذا اشارة الى عير الحى وذا الى الوند او بالعكس يحصل التعيين غاية ما في الباب ان التعيين محتمل ومثل هذا ليس في اللف والنشر فلي تأمل ( ومنه ) اي من المعنوى ( الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيان في معنى ويفرق بين جهتي الادخال كقوله ) اي قول الوطواط ( فوجهك كالنار في ضوئها وقلبي كالنار في حرها ) ادخل قلبه ووجه الحبيب في كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان جهة ادخال الوجه فيه من جهة الضوء وادخال القلب فيه من جهة الحرو والاحتراق ( ومنه ) اي من المعنوى ( الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او بالعكس ) اي تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم ( فالاول كقوله ) اي الجمع ثم التقسيم كقول ابي الطيب ( حتى اقام ) الممدوح وهو سيف الدولة وتضمن الاقامة معنى التسليط عداها بعلى فقال ( على ارباض ) جمع ربض وهو ما حول المدينة ( خرشنة ) وهى بلدة من بلاد الروم ( نشقى به الروم والصلبان ) جمع صليب النصرى ( والبيع ) جمع بيعة بكسر الباء وسكون الياء وهى متعبد النصرى وحتى متعلق بالفعل في البيت السابق اعنى قاذ المقانب يعنى قاذ العساكر حتى اقام حول هذه المدينة وقد شقيت به الروم وهذه الاشياء فقد جمع في هذا البيت شقاء الروم بالممدوح اجالا لانه يشمل القتل والنهب والسبي وغير ذلك ثم قسم في البيت الثاني وفصله فقال ( لسي ما نكحوا والقتل ما ولدوا ) لم يقل من نكحوا ومن ولدوا ليوافق قوله ( والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا ) ولان في التعبير عنهم بلفظ مادلالة على الاهانة وقلة المبالاة بهم حتى كانهم ليسوا من جنس ذوى العقول وذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله \* الدهر معتذر والسيف منتظر \* وارضهم لك مصطفى ومرتب \* وقال قد جمع فيه ارض العدو وما فيها في كونها خالصة للممدوح ثم قسم في هذا البيت والمذكور فيما رأينا من نسخ ديوان ابي الطيب وما وقع عليه الشرح موافق لما اورد المصنف وقوله الدهر معتذر بعد قوله

( قال ) اي قول الوطواط  
( اقول ) في الصحاح الوطواط  
الخفاش وقيل الخطاف  
قال ابو عبيدة هذا شبه  
القولين عندي بالصواب  
والوطواط الرجل الضعيف  
الجبان وقال ولا اراه سمي  
به الاتشيه بالطار ( قال )  
في البيت السابق ( اقول )  
هو قوله \* قاذ المقانب اقصى  
شريها نهل \* على الشكيم  
وادنى سيرها سرع \* لا  
يعتقى بلد مسراه عن باد  
\* كالموت ليس له رى ولا  
شبع \* حتى اقام الى آخره  
المقنب ما بين الثلثين الى  
الاربعين من الخليل والسرع  
مصدر بمعنى السرعة قوله  
لا يعتقى اي لا يمنع

للسبي ما نكحوا بآيات كثيرة ( واثاني كقوله ) اى التقسيم ثم الجمع كقول حسان  
 ابن ثابت ( قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم \* او حاولوا ) اى طلبوا ( النفع فى  
 فى اشباعهم ) اى اتباعهم وانصارهم ( نفعوا \* سجية ) اى غريزة وخلق  
 ( تلك منهم غير محدثة \* ان الخلايق ) جمع خليفة وهى الطبيعة والخلق  
 ( فاعلم شرها البدع \* ) جمع بدعة وهى فى الاصل الحدث فى الدين بعد  
 الاستكمال والمراد ههنا مستحدثات الاخلاق لاما هو كالفرايز منها قسم فى  
 البيت الاول صفة الممدوحين الى ضرر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها فى البيت  
 الثانى فى كونها سجية حيث قال سجية تلك منهم ( ومنه ) اى من المعنوى  
 ( الجمع مع التفريق والتقسيم ) ولم يتعرض لتفسيره لكونه معلوماً مما سبق  
 من تفسيرات هذه الامور الثلاثة ( كقوله تعالى يوم يأت ) يعنى يوم يأتى الله  
 اى امره اويأتى اليوم اى هوله والظرف منصوب باضمار اذكر او بقوله  
 ( لا تكلم نفس ) بما ينفع من جواب او شفاعة ( الا باذنه ) اى باذن الله كقوله  
 تعالى \* لا يتكلمون الا من الاذن له الرحمن \* وهذا فى موقف وقوله يوم لا ينطقون  
 ولا يؤذنهم فيعتذرون فى موقف آخر والمأذون فيه هو الجواب الحق والمنوع  
 عنه هو العذر الباطل ( فمنهم ) اى من اهل الموقف ( تنقى ) وجبت له النار  
 بمقتضى الوعيد ( وسعيد ) وجبت له الجنة بمقتضى الوعد ( فاما الذى شقوا  
 فى النار لهم فيها زفير وشهيق ) الزفير اخراج النفس والشهيق رده ( خالدين  
 فيها مادامت السموات والارض ) اى السموات الآخرة وارضها لانها  
 دائمة مخلوقة للابد اوهى عبارة عن التأيد ونفى الانقطاع كقول العرب  
 ما قام نير وملاح كوكب ونحو ذلك ( الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد  
 واما الذى سعدوا فى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء  
 ربك عطاء غير مجدود ) اى غير مقطوع ولكنه ممتد الى غير النهاية فان قلت  
 ما معنى الاستثناء فى قوله تعالى \* الا ماشاء ربك \* قلت هو استثناء من الخلود  
 فى عذاب النار ومن الخلود فى نعيم الجنة يعنى ان اهل النار لا يخلدون فى عذاب  
 النار وحده بل يعذبون بالزمهرير ونحوه من انواع العذاب سوى عذاب  
 النار وكذا اهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو اكبر منها واجل وهو رضوان  
 الله وما يفضل به الله عليهم بما لا يعرف كنهه الا الله تعالى كذا ذكره  
 صاحب الكشاف بناء على مذهبه واما عندنا فمعناه ان فساق المؤمنين لا يخلدون  
 فى النار وهذا كاف فى صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل فى وقت



(قال) والتأيد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الاسماء فكذلك ينتقض باعتبار ابتداء (اقول) يرد عليه ان اعتبار الخلود انما هو بعد دخول الجنة فكيف ينتقض بما سبق على الدخول فالصواب ان يقال الاستثناء الاول محمول على ما تقدم من ان فساق المؤمنين لا يخلدون في النار واما الثاني فمحمول على ان اهل الجنة لهم فيها سوى نعميها ما هو اكبر واجل وهو رضوان الله ولقاؤه عز وجل لا على ان بعضا منهم يخرج عنها ولدفع توهم ارادة هذا المعنى منه على قياس ما يريد بالاول عقب بقوله (عطاء غير مجذوذ) لا يقال ما ذكرته بوجوب اختلالا في نظم الكلام حيث عدل بالاستثناء الثاني عما حمل عليه الاستثناء الاول مع انهما سيقاسا واحدا لانا قول الاول محمول على الظاهر وقد عدل بالثاني عنه لقريئة ﴿ ٤٣١ ﴾ واضحة كما ذكرنا فلا اشكال ولا اختلال (قال) كقوله تعالى (او يزوجهم

ذكرانا وانانا) (اقول) فان قلت ما وجد العطف باوهنا مع ان العطف في السابق واللاحق بالواو قلت ذلك لمكان الضمير المنصوب الراجع الى من يشاء في الجملتين السابقتين ولو صرح بمن يشاء في هذه الجملة لامتنع العطف باو كما امتنع في المتقدم والمتأخر او لا يرى انه لو قيل او يهب لمن يشاء الذكر لدل في الظاهر على ان المناقاة بين الهبتين وان الواقع احديهما لا كليتهما وليس بمراد انما المراد وقوع كل منهما بحسب المشية فالاولى بالقياس الى طائفة والاخرى بالقياس الى طائفة اخرى واما الجملة الثالثة فحيث اورد فيها الضمير وكان راجعا الى

ما يكفيه صرفه عن البعض وكذا الاستثناء الثاني معناه ان بعض اهل الجنة لا يخلدون في الجنة وهم المؤمنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم والتأيد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء واطلاق السعادة عليهم باعتبار تشرفهم بسعادة الايمان والتوحيد وان شقوا بسبب المعاصي فقد جع الانفس في عدم التكلم بقوله لا تكلم نفس لان النكرة في سياق النفي تم نم فرق بان اوقع التباين بينهما بان بعضها شقي وبعضها سعيد بقوله فمنهم شقي وسعيد اذا لانفس واهل الموقف واحد ثم قسم و اضاف الى السعداء مالهم من نعيم الجنة والى الاشقياء مالهم من عذاب النار بقوله فاما الذين شقوا الى آخرة (وقد يطلق التقسيم على امرين آخرين احدهما ان يذكر احوال الشيء مضافا الى كل ) من تلك الاحوال ( ما يليق به كقوله ) اى قول ابي الطيب \* ما طلب حق بالفتا ومشايخ \* كانهم من طول ما التسموا مرد \* (نقال) لشدة وطأتهم على الاعداء وثباتهم عند اللقاء ( اذا لقوا ) اى حاربوا الاعداء ( خفاف ) مسرعين الى الاجابة ( اذا دعوا ) الى كفاية مهم ومدافعة خطب ( كثير اذا شدوا ) لان واحدا منهم يقوم مقام جماعة ( قليل اذا عدوا ) ذكر احوال المشايخ و اضاف الى كل منها ما يناسبها وهو ظاهر ( والثاني استيفاء اقسام الشيء كقوله تعالى يهب لمن يشاء انا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا وانانا ويجعل من يشاء عقيما ) فان الانسان اما ان يكون له ولدا ولا يكون

الطائفتين المذكورتين او الى احديهما وجب العطف باو والافسد المعنى ولزم ان يكون لكل واحدة منهما مع الاناث فقط او الذكور فقط ذكور واناث معا والسر في ذلك ان هذه الاقسام اذا قيست الى طائفة واحدة كانت متنافية واما اذا قيست الى طوائف مختلفة فينبغي توافق في الوقوع واشترك في النبوت ولما اختلف المنسوب اليه اعني الموهوب له والعقيم في الجمل الثلاث عطف بالواو تنبيها على التوافق ولما اتحد المنسوب اليه في الجملة الثالثة بالمنسوب اليه في الجملتين السابقتين ضرورة اتحاد الضمير بالرجوع اليه عطفت باو تنبيها على التناهي فاعني او يزوجهم بدل الاناث فقط او الذكور فقط ذكورا واناثا معا ان شاء ذلك فان قلت اى فائدة في العدول عن التصريح بمن شاء في الجملة الثالثة الى الضمير وتغيير الكلام عن اسلوبه قلت لو اجرى الكلام على سننه كان المستفاد منه ان هذه الاقسام

فان كان قاما ان يكون ذكرا او انثى او ذكر او انثى وقد استوفى جميع الاقسام  
 وذكرها وانما قدم ذكر الاناث لان سياق الآية على انه تعالى يفعل ما يشاء  
 لا ما يشاؤه الانسان فكان ذكر الاناث اللاتي هي من جملة ما لا يشاؤه الانسان  
 اهم لكنه لجبر تأخير الذكور عرفهم لان في التعريف تنويها بالذكر فكانه  
 قال ويهب لمن يشاء الفرسان الذين لا تخفى عليكم ثم اعطى كلا الجنسين حقهما  
 من التقديم فقدم الذكور وَاخِرَ الاناث تنبيها على ان تقديم الاناث لم يكن  
 لتقدمهن بل لمقتضى آخر (ومنه) اي من المعنوي (التجريد وهو ان ينزع  
 من امر ذي صفة امر آخر مثله فيها) اي مماثل لذلك الامر ذي الصفة في تلك  
 الصفة (مبالغة لكمالها فيه) اي لاجل المبالغة لكمال تلك الصفة في ذلك  
 الامر ذي الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان  
 ينزع منه موصوف آخر بتلك الصفة (وهو) اي التجريد (اقسام منها) ان  
 يكون بمن التجريدية (نحو قولهم لي من فلان صديق حليم) في الصحاح  
 حليمك قريبك الذي تهتم لامره (اي بلغ فلان من الصداقة حدا صح معه)  
 اي مع ذلك الحد (ان يستخلص منه) اي من فلان صديق (آخر مثله فيها)  
 اي في الصداقة (ومنها) ما يكون بالباء التجريدية الداخلة على المنزع منه  
 (نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألني به البحر) بالغ في اتصافه بالسماحة حتى  
 انزع منه بحرا في السماحة وزعم بعضهم ان من التجريدية والباء التجريدية  
 على حذف المضاف فعني قولهم لقيت من زيد اسدا لقيت من لقائه اسدا  
 والغرض تشبيهه بالاسد وكذا معنى لقيت به اسدا لقيت بلقائه اسدا ولا يخفى  
 ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لي من فلان صديق حليم لفوات المبالغة في  
 تقدير حصل لي من حصوله صديق فليأمل (ومنها) ما يكون بدخول باء  
 المعية والمصاحبة في المنزع (نحو قوله وشوها) من شأته الوجوه فبحت  
 وفرس شوها صفة محبودة يراد بها سعة اشدائها وقبل اراد بها فرسا فبيع  
 الوجه لما اصابها من شدائد الحروب (تعدو) تسرع (بي الى صارخ الوغي)  
 اي المستغيث في الوغي وهو الحرب (بمستلثم اي لابس لامة وهي الدرع والباء  
 لللبسة والمصاحبة) مثل القنيق) هو الفحل المكرم عند اهله (المرحل)  
 من رحل البعير اشخصه عن مكانه وارسله اي تعدوني ومعنى من تقسى لابس  
 درع لكمال استعدادي للحرب بالغ في اتصافه بالاستعداد للحرب حتى انزع  
 منه مستعدا آخر لابس درع (ومنها) ما يكون بدخول في في المنزع منه

منوطة بمشية الله تعالى واما  
 اذا عدل الى ما عليه التنزيل  
 افاد مع ذلك نكتة اخرى  
 شريفة هي عدم لزوم المشية  
 ورعاية الاصلح والله الموفق



(قال) ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان تجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعله مخاطبا للنكتة (اقول) المقصود من الالتفات المشهور عند الجمهور على ما عرفت اراءة معنى واحد في صور متفاوتة استجلا بالنشاط السامع له واستدراار الاصغائه اليه والمقصود من التجريد المبالغة في كون الشيء موصوفا بصفة وبلوغه النهاية فيها بان يتزع منه شيء آخر موصوف بتلك الصفة فبني الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى ومبنى التجريد على اعتبار انتفاير ادعاء فكيف يتصور اجتماعهما نعم ربما امكن حل الكلام على كل واحد منهما بدلا عن الآخر واما انهما مقصودان معا فكلا مثلا اذا عبر المتكلم عن نفسه بطريق الخطاب او الغيبة فان لم يكن هناك وصف يقصد المبالغة في اتصافه به لم يكن ذلك تجريدا \* ٤٣٣ \* اصلا وان كان هناك وصف يحتمل المقام المبالغة فيه فان اتزع

من نفسه شخصا آخر موصوفا به فهو تجريد وليس من الالتفات في شيء وان لم يتزع بل قصد مجرد الاقتنان في التعبير عن نفسه كان التفاتا عند الجمهور او على مذهب السكاكي فان قيل كلام المفتاح حيث قال في بيان الالتفات فاقامها مقام المصاب يدل على انه تجريد ايضا فيجتمعان قلنا معنى كلامه انه اقام نفسه مقام المصاب لانه جرد منها مصابا آخر ليكون تجريدا فاذا ذكره فائدة اطلاق لفظ المخاطب على المتكلم و بيان النكتة الخاصة بالالتفات في هذا الموضع وان شئت زيادة توضيح فاعلم ان قوله تطاول ليلك ان حل على الالتفات كان فيه ايهام

(نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اي في جهنم وهي دار الخلد) لكنه انتزع منها دارا اخرى وجعلها معدة في جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة في اتصافها بالشدة (ومنها) ما يكون بدون توسط حرف (نحو قوله) اي قول قتادة بن مسلمة الحنفى (فلن بقيت لارحلتن لغزوة \* نحوى) اي تجمع (العنائم) الجملة صفة لغزوة وروى نحو الغنائم فالطرف منصوب بارحلتن (او يموت) منصوب بان مضرة كانه قال الان يموت (كريم) يعنى بالكريم نفسه مكانه انتزع من نفسه كريما مبالغة في كرمه ولذا لم يقل او اموت وهذا بخلاف قوله تعالى \* انا اعطيتك الكوز فصل لربك وانحر اذلا معنى للانتزاع فيه (وقيل تقديره او يموت مني كريم) فيكون من القسم الاول اعنى ما يكون بمن التجريدية (وفيه نظر) اذلا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا يسقط ما قيل انه اراد ان في البيت نظرا لانه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لانه اراد بالكريم لنفسه ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان تجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطبا لنكتة كالتوبيخ في تطاول ليلك بالاعمد والتشجيع والنصح في قوله اقول لها اذا جئتات وجاشت مكانك تحمدى او تستريحى (ومنها) ما يكون بطريق الكناية (نحو قوله ياخير من يركب المطى ولا يشرب كأسا بكف من بخلا) اي يشرب الكأس بكف جواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكأس بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفي عنه الشرب بكف البخيل فقد اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد خفي هذا على بعضهم

الخطاب وملاحظة ان المراد به نفس (٢٨) المتكلم ولم يكن هناك مبالغة في اتصافه بالمحزونية بطريق انتزاع محزون آخر منه وان حل على التجريد كان فيه دعوى الخطاب واظهار ان المراد به مغاير للمتكلم منتزع منه وكان فيه مبالغة في اتصافه بالمحزونية بطريق الانتزاع والله اعلم (قال) لانه اذا نفي عنه الشرب بكف البخيل آء (اقول) مقصود الشاعر وصف الممدوح بنى البخل واثبات الجود وقد نفي عنه الشرب بكف البخيل ولا شك انه يشرب بكفه فلا يكون بخيلا لان كونه بخيلا يستلزم شربه بكف البخيل فكفى بنى اللازم عن نفي المزوم ويلزم من نفي البخل عنه كونه جوادا بحسب اقتضاء المقام وبهذا المقدار يتم المقصود ولادليل على انه جعل نفي الشرب عن كف البخيل كناية عن اثبات الشرب له بكف كريم منتزع منه مغاير له ادعاء ليكون تجريدا بل هو تطويل للمسافة بلا نيت ويؤيد ٢

لدقته فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والافليس من التجريد في شيء  
بل انما هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف ان كونه كناية لانسان في  
التجريد وانه وان كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما برأسه ويكون داخلا في قوله  
(ومنها مخاطبة الانسان نفسه) وبيان التجريد انه ينتزع فيها من نفسه شخصا  
آخر مثله في الصفة التي سيق لها الكلام ثم يخاطبه (كقوله) اي قول ابي  
الطيب لا خيل عندك تهديها ولا مال (فليسعد النطق ان لم يسعد الحال \* واراد  
بالحال الغنى فكانه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله في فقد الخيل والمال والحال  
ومثله قول الاعشى \* ودع هريرة ان الركب مرتحل \* وهل تطيق وداعا  
ابها الرجل \* (ومنه) اي من المعنوي (المبالغة المقبولة) لان الردودة لا تكون  
من المحسنات وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان  
خير الكلام ما خرج مخرج الحق وجاء على منهج الصدق كما يشهد له قول حسان  
\* وانما الشعر لب المرء يعرضه \* على المجالس ان كيسا وان حقا \* وان اشعر  
بيت انت قاله \* بيت يقال اذا انشدته صدقا \* وعلى من زعم انها مقبولة  
مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعرا كذبه وخير الكلام ما بولغ فيه  
ولهذا استدرك الباقية على حسان في قوله لنا الجففات الغر يلعن بالضحى \*  
واسياقنا يقطن من نجدة دما \* حيث استعمل جمع القلة اعني الجففات والاسياق  
وقد ذكر وقت الضحوة وهو وقت تناول الطعام وقال يفطرن دون يسلن  
ويفضن او نحو ذلك بل المذهب المرضي ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة  
فالصنف اشارة الى تفسير المبالغة مطلقا والى تقسيمها ليتعين المقبولة من الردودة  
ولذا لم يقل وهي بل قال (والمبالغة ان يدعى لوصف بلوغه في الشدة او الضعف  
حدا) مفعول بلوغه (مستحيلا او مستبعدا) وانما يدعى ذلك (لئلا يظن انه) اي  
ذلك الوصف (غير متناه فيه) اي في الشدة والضعف وتذكر الضمير باعتبار عوده  
الى احدهما مرين (وتنحصر) المبالغة (في التبليغ والاغراق والغلو لان المدعى  
ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله) اي قول امرئ القيس يصف فرس له بانه  
لا يفرق (وان اكر العدو فعادى عداء) في الصحاح العداء بالكسر الموالاتة بين الصيدين  
يصرع احدهما على اثر الاخر في طلق واحد (بين نور ونجدة) اراد بالبور  
الذكر من بقر الوحش وبالجمجمة الانثى منها (دراكا) متابعا (فلم ينضح بماء  
فيغسل) مجزوم معطوف على ينضح اي لم يعرق فلم يغسل ادعى ان هذا الفرس  
ادرك نورا ونجدة وحشين في مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة

٢ ما ذكرناه انك اذا قلت  
يا من يشرب بكف كريم  
يتبادر منه انه يشرب بكفه  
فهو كريم لانه يشرب  
بكف كريم آخر منتزع عنه  
وان كان محتملا للكلام فظهر  
ان كونه كناية عن كون  
الممدوح غير بخيل لا يجماع  
كونه تجريدا نعم كونه كناية  
عن انبات شربه بكف كريم  
منتزع منه يجماعه والفرق  
ظاهر فصح ما ادعاه ذلك  
البعض واما قوله وانه وان  
كان الخطاب لنفسه الى آخره  
فانما يراد عليه اذا كان مراده  
بما ذكره توجيه ما في  
الكتاب واما اذا اراد به  
رده فلا



( وان كان ممكنا عقلا لاعادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا مادام فينا وتابعه الكرامة حيث مالا ) ادعى ان جاره لا يميل عنه الى جانب الا وهو يرسل الكرامة والعطاء على ارضه وهذا ممكن عقلا ممتنع عادة ( وهما ) اي التبليغ والاغراق ( مقبولان والا ) اي وان لم يكن ممكنا لا عقلا ولا عادة لا متناع ان يكون ممكنا عادة ممتنعا عقلا ( فقلو كقوله ) اي قول ابي نواس ( واخفت اهل الشرك حتى انه ) الضمير للشان ( لتخافك النطف التي لم يخلق ) ادعى انه يخاف من الممدوح النطف الغير المخلوقة وهذا ممتنع عقلا وعادة ( والمقبول منه ) اي من الغلو ( اصناف منها ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو ) لفظ ( يكاد في يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ) ومنه بيت السقط شجار كبا وافر اساء وابلا وزاد وكاد ان يسجوا الرحالا ( ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله ) اي قول ابي الطيب ( عقدت سنانكها عليها ) الضمير ان للجياد اي عقدت سنانك تلك الجياد فوق رؤسها ( عثرا ) اي غبارا ( لو تبتغي ) تلك الجياد ( عنقا ) هو نوع من السير ( عليه ) اي على ذلك العثير ( لا ممكنا ) اي امكن العنق ادعى ان الغبار المرتفع من سنانك الخيل قد اجتمع فوق رؤسها متراكما متكافيا بحيث صار ارضا يمكن ان تسير عليها تلك الجياد وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن ( وقد اجتمعا ) اي ادخال ما يقرب الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخييل ( في قوله ) اي قول القاضي الارجاني يصف طول الليل ( يخيل لي ان سمر الشهب في الدجى \* وتشدت باهدابي اليهن اجفاني ) اي يوقع في خيالي ان الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها وان اجفان عيني قد شدت باهدابها الى الشهب لطول سهرى في ذلك الليل وعدم انطباقها والتقاءها وهذا امر ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن ولفظ يخيل مما يقربه الى الصحة ( ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله اسكر بالامس ان عزمت على التهرب غدا ان ذا من العجب ومنه ) اي من المعنوى ( المذهب الكلامي وهو ايراد حجة للمطلوب على طريقة اهل الكلام ) وهو ان تكون بعد تسليم المقدمات مستلزما للمطلوب ( نحولوكان فيما آله الا الله لفسدتا ) واللازم وهو فساد السموات والارض باطل لان المراد به خروجهما عن النظام الذي هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الآلهة وفي التمثيل بالآية رد على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامي ايسر في القرآن وكأنه اراد بذلك ما يكون برهانا وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية القطعية التي لا يحتمل القبيض بوجه ما والآية ليست كذلك لان تعدد الآلهة

ليس قطعى الاستلزام للفساد وانما هو من المشهورات الصادقة ( وقوله ) اى قول النابغة من قصيدة يعتذ فيها الى نعمان بن المنذر وقد كان مدح آل جفنة بالشام فتكر النعمان من ذلك ( حلفت فلما تركت لنفسك ربة ) وهى ما يريب الانسان ويقلقه واراد بها الشك ( وليس وراء الله للمرء مطلب ) اى هو اعظم المطالب فالحلف به اعلى الاحلاف ( لئلا كنت قد بلغت عني جناية لمبلغك الواشى اغش ) من غش اذا خان ( واكذب ) واللام فى لئلا كنت موطئة للقسم وفى لمبلغك جواب القسم ( ولكننى كنت امرء الى جانب من الارض فيه ) اى فى ذلك الجانب واراد به الشام ( مستراد ) اى موضع يتردد فيه لطلب الرزق ومنتجع من راد الكلاء وارتاده ( ومذهب ملوك ) اى فى ذلك الجانب ملوك ( واخوان اذا ما مدحتهم احكم فى اموالهم واقرب كفعلك ) اى يجعلونلى حكما فى اموالهم مقربا عنهم رفيع المنزلة عندهم كما تفعل انت ( فى قوم اراك اصطنعتهم ) واحسنت اليهم ( فلترهم فى مدحهم لك اذنبوا ) يعنى لا تلنى ولا تعا تبنى على مدح آل جفنة وقد احسنوا الى كمال تلوم قوما مدحوك وقد احسنت اليهم فكما ان مدح اولئك لك لا يعد ذنباً كذلك مدحى لمن احسن الى وهذه الجهة على صورة التمثيل الذى يسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة قياس استثنائى بان يقال لو كان مدحى لآل جفنة ذنباً لكان مدح ذلك القوم لك ايضا ذنباً لكن اللازم باطل فكذا الملزوم وبما ورد على صورة القياس الاقترانى فى قوله تعالى \* وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهلون عليه \* اى الاعداء اهلون واسهل عليه من المبدء وكل ما هو اهلون فهو ادخل فى الامكان فالاعداء ادخل فى الامكان وقوله تعالى حكاية \* عن ابراهيم عليه السلام فلما اقل قال لا احب الآفلين \* اى القهر آفل وربى ليس بآفل فالقهر ليس بربى ( ومنه ) اى من المعنوى ( حسن التعليل وهو ان يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقى ) اى بان ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة ولا يكون موافقا لما فى نفس الامر يعنى يجب ان لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة له فى الواقع والا لما كان من محسنات الكلام لعدم تصرف فيه كاتقول قتل فلان اعداياه ادفع ضررهم وبهذا يظهر فساد ما توهم من ان هذا الوصف غير مفيد لان الاعتبار لا يكون الا غير حقيقى ومنسأ هذا الوهم انه سمع ارباب المعقول يطلقون الاعتبارى على مقابل الحقيقى ولو كان الامر كما توهم لوجب ان يكون جميع اعتبارات العقلى غير مطابق للواقع ( وهذا اربعة اضرب



(قال) اذلو كانت علتها هي المذكورة لكنت العلة المذكورة علة حقيقية (اقول) لا يلزم من ظهور العلة في العادة ان يكون علة حقيقية اي موافقة لما في نفس الامر كما فسرنا بذلك اذ ربما كانت من المشهورات الكاذبة فالاولى ان يدعى حينئذ فوات الاعتبار اللطيف اذ لا دقة مع الظهور فان كانت مع ذلك علة حقيقية فانت القيد الاخير ايضا (قال) من انتطق اي سند النطق (اقول) قال في الصحاح النطق شقة تلبسها المرأة وتسد وسطها ثم ترسل الاعلى على الاسفل الى الركبة والاسفل ينجر على الارض وليس لها حجرة ولا ينفق ولا ساقان وقد انتظفت المرأة لبست البطاق وانتطق الرجل اي لبس المطق وهو كل ما تددت به وسطك والمطقة معروفة اسم لها خاص تقول منه نطقت الرجل فنطق

(لان الصفة) التي ادعى لها علة مناسبة (اما بآية قصد بيان علتها او غير بآية اريد اباتها والاولى اما ان لا يظهر لها في العادة علة) وان كانت لا تخلو في الواقع عن علة (كقوله) اي قول ابي الطيب (لم يحك) اي لم يشابه (نائلك) اي عطاك (السحاب وانما حجت به) اي صارت محجومة بسبب نائلك وتفوقه عليها (فصبيها الرخصاء) اي فالصبوب من السحاب هو عرق الحمى فتزول المطر من السحاب صفة بآيته لا يظهر لها علة في العادة وقد علمه بانه عرق حياها الحادنه بسبب عطاء الممدوح (او يظهرها) اي لتلك الصفة (علة غير) العلة (المذكورة) اذ لو كانت علتها هي المذكورة لكنت المذكورة علة حقيقية فلا يكون من حسن التعليل (كقوله) اي قول ابي الطيب (ما به قتل اعدائه ولكن) يتقيا خلاف ما يرجوا الذياب فان قتل الاعداء اي قتل الماوك اعداءهم انما يكون (في العادة لدفع مضرتهم) حتى يصفولهم مملكتهم عن منازحتهم (لأما ذكره) من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبه ان يصدق رجاء الراجين بهته على قتل اعدائه لما علم انه لما غدا للحرب غدت الذياب ترجوان يتسع عليها الرزق من قتلاهم وهذا مبالغة في وصفه بالجلود ويتضمن المبالغة في وصفه بالجماعة على وجه تخيلي اي تناسي في التجماعة حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم من الذياب وغيرها فاذا غدا للحرب رجعت الذياب ان ينالوا من لحوم اعدائه ويتضمن ايضا مدحه بانه ليس بمن يسرف في القتل طاعة للغيظ والحنق اي ليست قوته الغضبية متصفة برذيلة الافراط ويتضمن ايضا قصور اعدائه عنه وفرط امانه منهم وانه لا يحتاج الى قتالهم واستيصالهم (والثانية) اي الصفة الغير البآية التي اريد اباتها (اما يمكنه كقوله) اي قول مسلم بن الوليد (يا واسبأ حسنت فينا اساءته) نجى حذارك اي حذارى اياك (انسانى) اي انسان عبنى (من الفرق) فان استحسن اساءة الواسى ممكن لكن لما حالف الشاعر الناس فيه) حيث لا يستحسن الناس اساءة الواسى وان كان ممكنا (عقه) اي عقب الشاعر استحسن اساءة الواسى (بان حذاره) اي حذار الشاعر (منه) اي من الواسى (نجى انسانه) اي انسان عين الشاعر (من الفرق في الدموع) حيث ترك البكاء خوفا منه (او غير ممكنة) عطف على اما ممكنة (كقوله) هذا البيت للمصنف وقد وجد بيتا فارسيا في هذا المعنى فترجعه (لولا يكن نية الجوزاء خدمته) لما رأيت عايتها عقد مستطق (من انتطق اي سد البطاق وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة

غير ممكنة قصد اثباتها كذا ذكره المصنف وفيه نظر لان المفهوم من الكلام على ما هو اصل لو من امتناع الجزاء لامتناع الشرط ان يكون نية الجزاء خدمته علة لرؤية عقد النطاق عليه ورؤية عقد النطاق عليه اعني الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون هذا من الضرب الاول مثل قوله لم يحك نائل السحاب البيت فمن زعم انه اراد ان الانتطاق صفة ممتنعة اثبتت للجزء وقد اثبتها الشاعر وعلاها بنية خدمة الممدوح فقد اخطأ مرتين لان حديث نطق الجزاء اشهر من ان يمكن انكاره بل هو محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق ولان المصنف قد صرح في الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان يكون لوفى البيت مثلها في قوله تعالى ﴿ لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ﴾ بمعنى الاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط فيكون رؤية ماعلى الجزاء من هيئة الانتطاق علة لكون نيته خدمة الممدوح اى دايلا عليه كما ان انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدد الآلهة والحاصل ان العلة المذكورة قد يقصد كونها علة اثبتت الوصف ووجوده كما في الضريين الاولين لان نبوته معلوم وقد يقصد كونها علة لاعم به كما في الاخيرين لعدم العلم بنبوته بل الغرض اثباته فاذا جمعت نية خدمة الممدوح علة للانتطاق كان من الضرب الاول واذا جعل الانتطاق دليلا على كون النية خدمة الممدوح كان من الضرب الرابع فيصح التمثيل قلت لا يخلو عن تكلف لان الظاهر من قوله ان يدعى لوصف علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف لا لاعم به (والحق به) اى بحسن التعليل (ما يدنى على الشك) ولكونه مبني على اشك لم يجعل من حسن التعليل لان فيه ادعاء واصرار والشك ينافيه (كقوله) اى قول ابى تمام (كان السحاب الغر) جمع الاغر والمراد السحاب الماطرة الغزيرة الماء غيب تحتها حبيبا فاترقا) اراد ترقاء بالهمزة فخففها اى ماتسكن (لهن مدامع) والضمير في تحتها لربى في البيت الذى قبله وهو قوله ﴿ ربى شفعت ربح الصبا بنسيمها ﴾ الى المزن حتى جادها وهو هامع ﴿ يعنى ساقى الريح المزن اليها وجاد من الجود وهو المطر العظيم القطر والهامع السائل فقد علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بانها غيبت حبيبا تحت تلك الربا فهى تبكى عليه وهذا البيت يشير الى قول محمد بن وهيب ﴿ طللان طال عليهما الامد ﴾ درسا فلا علم ولا نضد ﴿ ابسا البلا فكانما وجدا ﴾ بعد الاحبة



(قال) وهذا زيادة توضيح  
(اقول) يعني ان قوله على  
تقدير كونه منه زيادة  
توضيح المقصود لان كون  
اثبات شيء من العيب على  
تقدير كون فلول السيف  
من العيب مفهوم من بناء  
اثبات شيء منه على الشرط  
المدكور يعني قوله ان كان  
فلول السيف عيبا وفيه  
بحث اذا ظاهر ان قوله ان  
كان فلول السيف عيبا بيان  
لمراد الشاعر كانه قال يعني  
الشاعر ان فيهم عيبا ان كان  
فلول السيف عيبا وقوله  
فانبت على صيغة الماضي  
كلام من المصنف متفرع  
على ما ذكره من مراد  
الشاعر وليس فعلا مضارعا  
مبنيا على الشرط المذكور  
جزاء له كما توهمه فانه ركن  
جدا لفظا ومعنى وحينئذ  
فلا بد من قوله على تقدير  
كونه منه

مثل ما جدد \* وقال بعض النقاد فسر هذا البيت قوم فقالوا اراد بحبيبات نفسه  
ولا ادري ما هذا التفسير قات وجه هذا التفسير انه قصد به الملاية لمطلع القصيدة  
وهو قوله \* الا ان صدرى من عزائي بلاقع \* عشية شاقني الديار البلاقع \* وفي  
بعض النسخ من الديوان هذا البيت قبل قوله كان السحاب الغر وعلى هذا فالضمير  
في تحتها للديار البلاقع وكان نفس ابي تمام هو الحبيب الذي فقدته السحاب في  
تلك الديار (ومنه) اي من المعنوى (انقرع وهو ان يثبت لمتعلق امر حكم بعد  
اثباته) اي اثبات ذلك الحكم (لمتعلق له آخر) على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب  
وهو احتراز عن نحو قولنا غلام زيد راكب وابوه راجل (كقوله) اي قول  
الكهيت من قصيدة يمدح بها اهل البيت (احلامكم لسقام الجهل شافية \* كما  
دماؤكم تشفى من الكلب) الكلب بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض  
الكلب الكلب وهو الذي كلب يأكل لحوم الناس فيأخذه من ذلك شبه جنون لاي بعض  
انسانا الا كلبولا دواء له انجع من شرب دم ملك يعني انتم ارباب العقول الراجحة  
وملوك واشراف وفي طريقته قول الحماسي بناء مكارم واساة كلم دماؤكم من  
الكلب الشفاء فقد فرع على وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهل وصفهم  
بشفاء دماؤهم من داء الكلب (ومنه) اي من المعنوى (تأكيد المدح بما يشبه  
الذم) النظر في هذه التسمية على الاعم الاغلب والا فقد يكون ذلك في غير  
المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى \* ولا تنكحوا ما نكح  
اباؤكم من النساء الا ما قد سلف \* يعني ان امكن لكم ان تنكحوا ما قد سلف  
فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالة في تحريمه  
وليس تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه (وهو ضربان افضلهما ان يستثنى  
من صفة ذم منفية عن ان شيء صفة مدح) لذلك الشيء (بتقدير دخولها فيها)  
اي دخول صفة المدح في صفة الذم (كقوله) اي قول السابعة الذبياني  
(ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فاؤل) اي كسور في حدها والواحد  
فل (من قراع الكتابيب) اي من مضاربة الجيوش فالعيب صفة ذم منفية  
قد استثنى منها صفة مدح هو ان سيوفهم ذوات فاؤل (اي ان كان فاؤل السيف  
عيبا فانبت شيئا منه) اي من العيب (على تقدير كونه منه) اي كون فاؤل السيف  
من العيب وهذا زيادة توضيح للمقصود وتصريح به والا فهو مفهوم من بناء  
على الشرط المذكور (وهو) اي هذا التقدير وهو كون الفاؤل من العيب  
محال لانه كناية عن كمال الشجاعة (فهو) اي اثبات شيء من العيب (في المعنى  
تعليق بالمحال) كما يقال حتى يبيض القارو حتى يلج الجمل في سم الخليط (فانما كيد فيه)

اي تأ كيد المدح ونفي صفة الذم في هذا الضرب ( من جهة انه كدعوى الشئ  
 بيينة ) لانك قد علمت تقيض المطلوب وهو انبات شئ من العيب بالمحال والمعدنى  
 بالمحال محال فعدم العيب ثابت (و) من جهة ( ان الاصل في مطلق الاستثناء ) هو  
 (الاتصال) اي كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت  
 عن الاستثناء ليكون ذكر المستثنى اخراجا له عن الحكم الثابت للمستثنى منه وذلك  
 لان الاستثناء المقطع مجاز على ما تقر في اصول الفقه واذا كان الاصل في الاستثناء  
 الاتصال ( فذكر اداته قبل ذكر ما بعدها ) وهو المستثنى ( يوهى اخراج  
 شئ ) وهو المستثنى ( مما قبلها ) اي ما قبل الاداة وهو المستثنى منه يعنى  
 يوقع في وهم السامع وظنه ان غرض المتكلم ان يخرج شيئا من افراد ما نفاه  
 من النفي ويريد ان يثبت فيه شئ من العيب يقال توهمت الشئ  
 اي ظننته واوهمته غيرى ( فاذا وليها ) اي الاداة ( صفة مدح ) وتحول  
 الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع ( جاء التأ كيد ) لما فيه من المدح على المدح  
 والاشعار بانه لم يجد فيه صفة ذم حتى ينبتها فاضطر الى استثناء صفة مدح مع ما  
 فيه من نوع خلافة وتأخير للقلوب (و) الضرب ( الثانى ) من تأ كيد المدح  
 بما يشبه الذم ( ان يثبت لشيء صفة مدح ويعقب باداة الاستثناء ) اي يذكر  
 عقيب انبات صفة المدح لذلك الشئ اداة الاستثناء ( يليها صفة مدح  
 اخرى له ) اي لذلك الشئ ( نحو انا فصح العرب بيدانى من قر يش ) ويد  
 يعنى غير وهو اداة الاستثناء ( واصل الاستثناء فيه ) اي في هذا الضرب ( ايضا  
 ان يكون منقطعا ) كما ان الاستثناء في الضرب الاول منقطع لكون المستثنى غير  
 داخل في المستثنى منه وهذا لا ينافى قوله ان الاصل في مطلق الاستثناء هو  
 الاتصال فلينأمل ( لكنه ) اي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب ( لم يقدر  
 متصلا ) كما في الضرب الاول بل بقى على حاله من الانقطاع لانه ليس في هذا  
 الضرب صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها واذا لم يقدر  
 الاستثناء في هذا الضرب متصلا ( فلا يفيد التأ كيد الا من الوجه الثانى )  
 من الوجهين المذكورين في الضرب الاول وهو ان الاصل في مطلق الاستثناء  
 الاتصال فذكر اداته قبل ذكر المستثنى يوهى اخراج شئ مما قبلها من حيث انه  
 استثناء فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح اخرى جاء التأ كيد ولا يتأتى فيه  
 التأ كيد من الوجه الاول اعنى دعوى التثنية بيينة لانه مبنى على التعليق بالمحال  
 المبني على تقدير الاستثناء متصلا ( واهذا ) اي ولكون التأ كيد في مل هذا



( قال ) فيحتمل ان يكون  
من الضرب الاول وان  
يكون من الضرب الثاني  
( اقول ) الظاهر انه من  
الضرب الاول فان قدر  
دخول السلام في الغفوق قد  
اعتبر جهتا تأكيده والا فلا  
يعتبر الا جهة واحدة وذلك  
جار في جميع افراد الضرب  
الاول ولا يصير بذلك من  
الضرب الثاني الذي لا يمكن  
فيه الاعتبار جهة واحدة  
للتأكيذ وان كان مثله في  
ملاحظة جهة واحدة  
للتأكيذ ولعله اراد بكونه  
من الضرب الثاني هذه  
المماثلة فقط

الضرب من الوجه الثاني فقط ( كان ) الضرب ( الاول افضل ) لافادته  
التأكيذ من الوجهين واما قوله تعالى \* لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما \*  
فيحتمل ان يكون من الضرب الاول بان يقدر السلام داخلا في الغفوق فيفيد  
التأكيذ من وجهين وان يكون من الضرب الثاني بان لا يقدر ذلك و يحتمل  
الاستثناء من اصله منقطعا ويحتمل وجها آخر وهو ان يجعل الاستثناء متصلا  
بحقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة اغنياء عن ذلك فكان  
ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فائدة الاكرام فكانه  
قيل لا يسمعون فيها لغوا الا هذا النوع من اللغو وقوله لا يسمعون فيها لغوا  
ولان تأنيبا الاقيل سلاما سلاما يمكن حمله على كل من ضربى تأكيذ المدح بما يشبه  
الذم كما مر ولا يمكن حمله على الوجه الثالث اعني حقيقة الاستثناء المتصل  
لان قولهم سلاما وان امكن جعله من قبيل اللغو لكنه لا يمكن جعله من قبيل  
التأنيذ وهو النسبة الى الاثم وليس لك في الكلام ان تذكر متعددين ثم تأتي  
بالاستثناء المتصل من الاول مثل ان تقول ما جاءني رجل ولا امرأة الا زيدا  
ولو قصدت ذلك كان الواجب ان تأخر ذكر الرجل ( ومنه ) اى من تأكيذ  
المدح بما يشبه الذم ( ضرب آخر وهو ) ان يؤتى بالاستثناء مفرغا ويكون  
العامل بما فيه معنى الذم والمستثنى مما فيه معنى المدح ( نحو وما تنقم منا الا ان  
آمنا بآيات ربنا ) اى وما تعيب منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان  
بآيات الله تعالى يقال نقم منه وانتقم اذا عابه وكرهه وعليه قوله تعالى \* قل يا اهل  
الكتاب هل تنقمون منا الا ان آمنا بالله وما نزل الينا فان الاستفهام فيه للانكار  
فيكون بمعنى النفي وهو كالضرب الاول في افادة التأكيذ من وجهين  
( والاستدراك ) الدال عليه لفظ لكن ( في هذا الباب ) اى باب تأكيذ المدح  
بما يشبه الذم ( كالاستثناء ) في افادة المراد ( كما في قوله ) اى قول ابي الفضل  
بديع الزمان الهمداني يمدح خلف بن احمد السجستاني ( هو البدر الا انه  
البحر زاخرا \* سوى انه الضرغام لكنه الوبل ) فالاولان استثناء  
مثل قوله بديع من قريش وقوله لكنه الوبل استدراك يفيد من التأكيذ ما يفيد  
هذا ضرب من الاستثناء لانه استثناء منقطع والافيه بمعنى لكن ( ومنه ) اى من  
المعنوى ( تأكيذ الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى من صفة  
مدح منفية عن الشئ صفة ذم له بتقدير دخولها فيها ) اى دخول صفة الذم  
في صفة المدح ( كقولك فلان لا خير فيه الا انه بسى الى من احسن اليه وتانيهما

ان يثبت للشيء صفة ذم و يعقب باداة استثناء يليها صفة ذم اخرى له كقولك  
 فلان فاسق الا انه جاهل ( فالضرب الاول يفيد التأكيد من وجهين والثاني  
 من وجه واحد ) ( وتحققهما على قياس مامر ) و يأتي منه الضرب الاخر اعني  
 الاستثناء المفرغ نحو لا يستحسن منه الاجهله والاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء  
 نحو هو جاهل لكنه فاسق ( ومنه ) اي من المعنوي ( الاستتباع وهو المدح  
 بشئ على وجه يستتبع المدح بشئ آخر كقوله ) اي قول ابي الطيب ( نهبت  
 من الاعمار مالوحويته ) اي جمعه ( اهنئت الدنيا بانك خالد \* مدحه بالهياة  
 في النجاعة ) اذ كر قتلاه بحيث لو ورت اعمارهم نخلد في الدنيا ( على وجه  
 استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها ) حيث جعل الدنيا تهني  
 بخلوده ولا معنى لتهنئة احد بشئ لا فائدة له فيه قال علي بن عيسى الربيعي  
 ( وفيد ) اي في البيت وجهان آخر ان من المدح احدهما ( انه نهب الاعمار دون  
 الاموال ) وهذا مما ينفي عن علوا الهمة ( و ) الثاني ( انه لم يكن ظالما في قتلهم )  
 اي قتل مقتوليه لانه لم يقصد بذلك الاصلاح الدنيا واهلها وذلك لان تهنية  
 الدنيا انما هي تهنية لاهلها فلو كان ظالما في قتل من قتل لما كان لاهل الدنيا  
 سرور بخلوده ( ومنه ) اي من المعنوي ( الادماج ) يقال ادمح السئ في السوب  
 اذا لقه فيه ( وهو ان يصمن كلام سيق لمعنى ) مدحا كان اوعى معنى ( آخر )  
 منصوب مفعول بان ليضمن وقد اسند الى المفعول الاول فهذا المعنى الساني  
 يجب ان لا يكون مصرح به ولا يكون في الكلام اشعار به مسوق لاجله فن قال  
 في قول الشاعر \* ابي دهرنا اسحافا في نفوسنا \* واسعفا فيمن نحب ونكرم \*  
 فقلت له نعماك فيهم انما \* ودع امرنا ان المهم المقدم \* انه ادمح شكوى  
 الزمان في التهنية فقد سهى لان الشكاية مصرح بها فكيف تكون مدحجة  
 ولو جعل التهنية مدحجة لكان اقرب ( فهو اعم من الاستتباع ) لعموله المدح  
 وغيره واختصاص الاستتباع بالمدح ( كقوله ) اي قول ابي الطيب ( اذ فيه )

اي في ذلك الليل ( اجفاني كاني \* اعدبها على الدهر الزنوبا \* فانه ضمن وصف  
 الليل بالطول الشكاية من الدهر ) يعني لكثرة تقليبي لاجفاني في ذلك الليل  
 كاني اعدبها على الدهر ذنوبه وقوله معنى آخر اراد به الجنس اعم من ان يكون  
 واحدا كما في بيت ابي الطيب اواكز كافي قول ابن بناة \* ولا بدلي من جهلة  
 في وصاله \* فن لي بخل اودع الحكم عنه . فانه ادمح في العزل الفخر \* بكونه  
 حليما حيب كني عن ذلك بالاستفهام عن وجود خايل صالح لان يودعه حلمه وضمن



الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان حيث اخرج الاستفهام مخرج  
الانكار تنبيهها على انه لم يبق في الاخوان من يصلح لهذا الشأن وقد نبه بذلك  
على انه لم يعزم على مفارقة حمله ابدال كنه لما كان مريدا وصل هذا المحبوب  
الموقوف على الجهل المنا في الحلم عزم على انه ان وجد من يصلح لان يودعه حمله  
اودعه اياه فان الودائع تستعاد آخر الامر (ومنه) اي من المعنوي (اتوجيه)  
ويسمى محتمل الضدين (وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من  
قال لاهور) يسمى عمرو اخاطلي عمرو (فيا ليت هينيه سواء) فانه يحتمل تمنى  
ان تصير العين العوراء صحيحة فيكون مدحا وتمنى خيرا وبالعكس فيكون ذما  
قال السكاكي (ومنه) اي ومن التوجيه (متشابهات القرآن باعتبار) وهو  
احتمالها للوجهين المختلفين وتفارقه باعتبار آخر وهو انه يجب في التوجيه  
استواء الاحتمالين وفي المتشابهات احد المعنيين قريب والآخر بعيد ولهذا  
قال السكاكي واكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية والايهام (ومنه)  
اي من المعنوي (الهزل الذي يراد به الجد كقوله \* اذما تسمى اناك منما خرا \*  
فقل عد عن ذا كيف اكلت لاصب \* ومنه) اي من المعنوي (تجاهل العارف  
وهو كاسماء السكاكي سوق المعلوم مساق غيره لنكتة) وقال لاحب تسميته  
بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى (كانت يبيع في قول الخارجية ايام جراح بور)  
هو من نواحي ديار بكر (مالك مورقا) من اوراق الشجر اي صار ذا ورق  
(كانك لم تجزع على ابن طريف) فهي تعلم ان النحر لم يجزع على ابن  
طريف لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كان الدال على الشك وبهذا يعلم ان  
ليس يجب في كان ان يكون للتشبيه بل قد يستعمل في مقام النسك في الحكم (والمبالغة)  
اي وكالمبالغة (في المدح كقوله) اي قول البحرى (المع برق سرى ام ضوء  
مصبح \* ام ابتسامتها بالمنظر الضاحي) اي الطاهر بالغ في مدح ابتسامتها  
حيث لم يفرق بينها وبين لمع البرق وضوء المصباح (او) المبالغة  
(في الدم في قوله) اي قول زهير وما ادري وسوف احال ادري (اقوم آل  
حصن ام نساء) فيه دلالة على ان القوم للرجال خاصة (واتمله) اي  
وكالتحير والتدهش (في الحب في قوله) اي قول الحسين بن عبدالله (تالله  
يا ظبيات القاع) هو المستوى من الارض (قلن لنا \* ليلاى مكن ام ايلي من البدر  
في اضافة ليلى الى نفسه اولا والتصریح باسمها الظاهر بانها تلذذ ومن هذا  
القبيل خطاب الاطلال والرسوم والمنازل والاستفهام عنها كقوله \* انزلتي

سلي سلام عليكما \* هل الاذن من اللاتي مضمين رواجع \* وهل يرجع التسليم  
او يكشف العمى \* ثلث الاثافي والديار البلاقع \* وكالتحقير كقوله تعالى حكاية  
عن الكفار \* هل ندلكم على رجل يبشكم اذا من قم كل عزم في انكم لفي خلق  
جديد \* يعنون محمدا عليه افضل التسليمات والصاوات كانهم لم يكونوا  
يعرفون منه الا انه عندهم رجل ماهو عندهم اظهر من الشمس وكالتعريض  
في قوله تعالى \* وانا واياكم لعل هدى او في ضلال مبين \* وكغير ذلك من الاعتبارات  
(ومنه) اي من المعنوي (القول بالموجب وهو ضربان احدهما ان يقع صفة  
في كلام الغير كناية عن شيء اثبت له) اي لذلك الشيء حكم (فتبتهما غيره) اي  
ثبتت انت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء (من غير تعرض لثبوتها  
او نفيه عنه) اي من غير ان يتعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير او لانتفائه  
عن ذلك الغير (نحو يقولون لنرجعنا الى المدينة ليخرجنا الاعز منها الاذل  
ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) فالاعز صفة وقعت في كلام المناققين كناية  
عن فريقهم والاذل كناية عن المؤمنين وقد اثبتوا لفريقهم المكنى عنهم  
بالاعز الاخراج ثابت الله تعالى بالرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم  
وهو الله تعالى ولرسوله وللمؤمنين ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذي هو  
الاخراج للموصوفين بالعزة اعني الله تعالى ورسوله والمؤمنين ولا لنفيه عنهم  
(والثاني حل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله) اي حال  
كون خلاف مراده من المعاني التي يحتملها ذلك اللفظ (بذكر متعلقه) متعلق  
بالجمل اي يحتمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ (كقوله قلت  
ثقلت اذا اتيت مرارا قال ثقلت كاهلي بالايادي) فاللفظ ثقلت وقع في كلام الغير  
بمعنى حملتك المؤنة ونقلتك بالاتيان مرة بعد اخرى وقد حمله على تقيل عاتقه  
بالايادي والمن والنم وبعده قلت طولت قال لابل تطولت وابرمت قال حبل  
ودادي اي طولت الاقامة والاتيان وابرمت اي املت وابرمت ايضا احكم  
والتطول الانعام فقوله ابرمت ايضا من هذا القبيل واما قول الشاعر \*  
واخوان حسبتهم دروعا \* فكانوها ولكن للاعادي \* وختلهم سهامها  
صائبات \* فكانوها ولكن في فؤادي \* وقالوا قد صغت مناقلوب \* وقد  
صدقوا ولكن عن ودادي \* فالبيت الثالث من هذا القبيل والبيتان الاولان  
قريب منه لان اللفظ المحمول على معنى آخر لم يقع في كلام الغير بل وقع  
في ظنه لمعنى فحمله على خلاف ذلك المعنى (ومنه) اي من المعنوي (الاطراد



وهو ان تأتي باسماء الممدوح او غيره ( و ) اسماء آباءه ( على ترتيب الولادة من غير تكلف ) في السبك ويسمى اطرادا لان تلك الاسماء في تحدرها كالماء الجاري في اطراده وسهولة انسجامه ( كقوله ان يقتلوك فقد ثلثت عروشهم بعثية ابن الحارث بن شهاب ) يقال ثل الله عرشهم اى هدم ملكهم ويقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضت حالتهم قد ثل عرشهم اى ان ينجحوا بقتلك وصاروا يفرحون به فقد آثرت في عزهم وهدمت اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتيبة ابن الحارث ومنه قوله عليه السلام الكريم بن الكريم بن الكريم بن يوسف ابن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم هذا تمام الكلام في الضرب المعنوى ( واما ) الضرب ( اللفظى ) من الوجوه المحسنة للكلام فالمدكور منه في الكتاب سبعة ( فنه الجناس بين اللفظين وهو تشابههما في اللفظ ) اى في التلفظ فيخرج التشابه في المعنى نحو اسد وسبع اوفى مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعلم اوفى مجرد الوزن نحو ضرب وقتل ثم وجوه التشابه في اللفظ كثيرة تجب تفصيلها والجناس ضربان تام وغير تام ( والتام منه ان يتفقا ) اى اللفظان ( في انواع الحروف ) فكل من الالف والباء والتاء الى الآخر نوع آخر من انواع الحروف وبهذا يخرج نحو يفرح ويمرح ( وفي اعدادها ) وبه يخرج نحو الساق والمساق ( و ) في ( هيئاتها ) وبه يخرج نحو البرد والبرد يفتح احدهما وضم الآخر فان هيئة الكلمة هي كيفية تحصل لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها فتحو ضرب وقتل على هيئة واحدة بخلاف ضرب المبني للفاعل وضرب المبني للمفعول ( و ) في ( ترتيبها ) اى تقديم بعض الحروف على بعض وتأخيرها عنه وبه يخرج نحو القمح والحنف ووجه الحسن في هذا القسم اعنى التام حسن الافادة مع ان صورته صورة الاعادة ( فان كانا ) اى اللفظان المتفقان في جميع ما ذكر ( من نوع واحد ) من انواع الكلمة ( كاسمين ) اوفعين او حرفين ( سمي متماثلا ) لان المماثلة هو الاتحاد في النوع ثم الاسمان امامتفقان في الافراد والجمعية بان يكونا مفردين ( نحو ويوم تقوم الساعة ) اى القيمة ( يقسم الجرمون ما لبثوا غير ساعة ) من ساعات الايام اوجعين نحو قول الشاعر \* حديق الآجال آجال \* والهوى للراء قتال \* الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثانى جمع اجل والمراد به منتهى الاعمار واما مختلفان نحو قول الحريري \* وذى ذمام وقت بالعهد ذمته \* ولا ذمام له في مذهب العرب \* الذمام الاول الحرمة واثنائى جمع ذمة بالفتح وهى البئر القليل الماء وفلان طويل التجاد وطلاع التجاد الاول

مفرد والثاني جمع نجد وهو ما ارتفع من الارض ( وان كانا ) اي اللفظان المتفقان  
 فيما ذكر ( من نوعين ) اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف ( يسمى مستوفى )  
 فالاسم والفعل ( كقوله ) اي قول ابي تمام ( مامات من كرم الزمان فانه \* يبي  
 لدى يحيى بن عبدالله ) لانه كريم يحيى الكرم ويجدده ( وايضا ) تقسيم آخر  
 للتام وهو انه ( ان كان احدا لفظيه ) اي لفظي التجنيس التام ( مركبا والاخر  
 مفردا يسمى جناس التركيب ) وبعد ان يكون التجنيس جناس التركيب ( فان  
 اتفقا ) اي لفظا التجنيس اللذان احدهما مركب والاخر مفرد ( في الخط خص )  
 هذا النوع من جناس التركيب ( باسم التشابه ) لاتفاق لفظيه في الخط ايضا  
 ( كقوله ) اي قول ابي الفتح ( اذا ملك لم يكن ذاهبة ) اي صاحب هبة  
 ( فدعه فدولته ذاهبة ) اي غير باقية وكقول ابي العلاء \* مطايا مطايا  
 وجدكن منازل \* منازل عنها ليس عنى بمقلع \* فطا فعل ماض وباحرف  
 نداء ومطايا منسادي ( والا ) اي وان لم يتفق اللفظان اللذان احدهما مفرد  
 والاخر مركب في الخط ( خص ) اي خص هذا النوع من جناس التركيب  
 ( باسم المفروق ) لافتراق اللفظين في الخط ( كقوله ) اي قول ابي الفتح  
 ( كلكم فداخذ الجام ولا جام لنا \* ما الذي ضر مديرا الجام لوجاملا ) اي عاملا  
 بالجميل فان قلت يدخل في قوله والاخص باسم المفروق ما يكون اللفظ المركب  
 مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول الحريري \* ولاتله عن تذكارت ذنبك  
 وابكه \* بدمع يضاهي البول حال مصابه \* ومثل لعينيك الجام ووقعه \*  
 وروعة ملقاة ومطم صابه \* فالثاني مركب من صابه والميم من مطم والصاب  
 عصارة شجرة مرة والمصاب الاول بالفتح مفعول من صاب المطراداتزل وهما  
 غير متفقين في الخط فهو يسمى مفروقا قلت لا يجب في المفروق ان لا يكون  
 المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة بل من كلمتين والتقسيم ان المركب  
 ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة يسمى التجنيس مرفوا والا فهو امامتشابه  
 او مفروق صرح بذلك في الابضاح في عبارة الكتاب تسامح هذا اذا كان  
 اللفظان متفقين في انواع الحروف واعدادها وهيئاتها وترتيبها وان لم يكونا  
 متفقين في ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق في ذلك اما ان يكون  
 بالاختلاف في انواع الحروف او في اعدادها او في هيئاتها او في ترتيبها  
 لانهما لو اختلفا في اثنين من ذلك او اكثر حتى لم يبق الاتفاق الا في النوع والعدد  
 مثلا او في الهيئة او العدد لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعده التشابه بينهما

( قال ) مطايا مطايا وجدكن  
 منازل منازل عنها ليس عنى  
 بمقلع ( اقول ) مطا بمعنى  
 مدومناى قدرزل عنهاى  
 لم يصبها قيل المعنى ان هذه  
 المطايا لما وصلت الى منازل  
 احبائه انى كان قاصدا اليها  
 ذهب عنها الاعماء والكلال  
 لانها اقامت بها وهو لما  
 وصل اليها لم تزد رؤيتها  
 الا تذكر وشجوا وفيه  
 وجه آخر وهو انها بقيت  
 فيها بقية زل عنها القدر  
 فلم ينلها وامكنها الوصول  
 وقيل اراد ان تأير منازل  
 الطريق فيد ابلغ من تأيرها  
 فالمطايا فاقبل عليها بخاطبها  
 ويقول ايها المطايا وان  
 طالت وجدكن فقد نجوتن  
 منها بحشاشة الارماق ولم  
 يأت عليك قدر الله فيها  
 والقدر الذي اخطا كن  
 فيها لا يكاد يفارقنى اويأتى  
 على ما بقى من رمقى وهذا  
 المعنى اظهر كذا في حوانى  
 السقط



فلهذا حصر المذكور في الاقسام الاربعة فقال ( وان اختلفا ) وهو عطف على الجملة الاسمية اعني قوله فالتام منه ان يتفقا او على مقدر اي هذا ان اتفقا فيما ذكر ( وان اختلفا ) اي لفظا المتجانسين ( في هيئة الحروف فقد ) واتفقا في النوع والعدد والترتيب ( سمي ) التجنيس ( محرفا ) لانه يحرف هيئة احد اللفظين عن هيئة الآخر والاختلاف قد يكون بالحركة ( كقولهم جنة البرد جنة البرد ) والمراد لفظ البرد بالضم والبرد بالفتح واما لفظ الجبة والجلسة فن التجنيس اللاحق ( ونحوه ) اي نحو قولهم جنة البرد جنة البرد في كونه من التجنيس المحرف وكون الاختلاف في الهيئة فقط قولهم ( الجاهل اما مفرط او مفرط ) لان الراء في مفرط وان كان منعددا والمشدد حرفان وهذا يقتضي ان يكون مفرط ومفرد مختلفين في عدد الحروف لكن لما كان الحرف المتعدد يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عد حرفا واحدا فكانه في الصورة حرف واحد زيدت فيه كيفية والى هذا اشار بقوله ( والحرف المشدد ) في هذا الباب ( في حكم المحفف ) فعلى هذا الراء من مفرط حرف مكسور كالراء في مفرط والاختلاف بينهما في الهيئة فقط وهو ان الفاء من الاول ساكن ومن الثاني متحرك وهذا نوع آخر من الاختلاف غير الاول وغير قولهم البدعة شرك الشرك وقد يكون الاختلاف بالحركة والسكون ( كقولهم البدعة شرك الشرك ) فان الشين من الاول مفتوح ومن الثاني مكسور والراء من الاول مفتوح ومن الثاني ساكن ( وان اختلفا في اعدادها ) اي وان اختلف لفظا المتجانسين في اعداد الحروف بان يكون حرف احدهما اكثر من الآخر بحيث اذا حذف الزائد اتفقا في النوع والهيئة والترتيب ( يسمى ) الجنس ( ناقصا ) لنقصان احد اللفظين عن الآخر وهو ستة اقسام لان الزائد اما حرف واحد او اكثر وعلى التقديرين فهو اما في الاول او في الوسط او في الآخر والى هذا اشار بقوله ( وذلك ) الاختلاف ( اما بحرف ) واحد ( في الاول مل والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق او في الوسط نحو جدى جهدى او في الآخر كقولهم ) اي قول ابي تمام ( يمدون من ايد عواص عواصم ) تمامه وصول باسياف قواض قواضب \* من في من ايد صفة محذوف اي يمدون سوا عدا من ايد او زائدة على مذهب الاخفش او لتبعض منلها في قواهم هز من عطفه وبالجملة هو الواقع موقع مفعول يمدون وعواص جمع عاصية من عصاه ضربه بالسيف

وعواصم من عصمه حفظه وجاء وقواض جمع قاضية من قضى عليه حكم وقواضب جمع قاضب من قضبه قطعه اى يمدون للضرب يوم الحرب ايدى ضاربات للاعداء حاميات للاولياء صائلات على الاقران بسيف حاككة بالقتل قاطعة ( وربماسمى ) هذا القسم الذى يكون زيادة الحرف فى الآخر ( مطرفا ) ووجه حسنه انه يوهم قبل ورود آخر الكلمة كاليم من عواصم انها هى الكلمة التى مضت وانما اتى بها تاء كيد الاولى حتى اذا تمكن آخرها فى نفسك ووعاه سمعك انصرف عنك ذلك التوهم وحصل لك فائدة بعد اليأس منها ( واما باكثر ) عطف على قوله اما بحرف ولم يذكر منه الاقسما واحدا وهو ما تكون الزيادة فى الآخر ( كقولها ) اى قول الخنساء ( ان البكاء هو الشفاء من الجوى ) اى حرقة القلب ( بين الجوانح وربماسمى ) هذا الذى يكون اكثر من حرف واحد ( مذيلا وان اختلفا فى انواعها ) اى ان اختلف لفظا المتجانسين فى انواع الحروف ( فيشترط ان لا يقع الاختلاف ( باكثر من حرف ) واحد والابعد بينهما التشابه فيخرجان عن التجانس فى انواع الحروف كلفظى نصر ونكل ولفظى ضرب وفرق ولفظى ضرب وسلب ( ثم الحرفان ) اللذان وقع فيهما الاختلاف ( ان كانا متقاربين ) فى المخرج ( سمي ) هذا الجنس ( مضارعا وهو ) ثلاثة انواع لان الحرف الاجنبى ( اما فى الاول نحو بينى وبين كن ليل دامس وطريق طامس او فى الوسط نحو وهم ينهون عنه وينأون عنه او فى الآخر نحو الخيل معقود بنواصبها الخير ) ولا يخفى ما بين الدال والطاء وما بين الهمزة والهاء وما بين اللام والراء من تقارب المخرج ( والا ) اى وان لم يكن الحرفان متقاربين ( سمي لاحقا وهو ايضا اما فى الاول نحو ويل لكل همزة لمزة ) الهمز الكسر واللمز الطعن وشاع استعمالهما فى الكسر من اعراض الناس والطعن فيها وبناء فعلة يدل على الاعتقاد لا يقال ضحكة ولعنة الا لكثرة التعود ( او فى الوسط نحو ذاكم بما كنتم تفرحون فى الارض بغير الحق وبما كنتم تفرحون ) الاولى ان يمثل بقوله تعالى انه على ذلك لشهيد وانه حب الخير لشديد \* لان فى عدم تقارب الفاء والميم الشفويتين نظرا ( او فى الآخر نحو فاذا جاءهم امر من الامن او الخوف وان اختلفا فى ترتيبها ) اى وان اختلف لفظا المتجانسين فى ترتيب الحروف بان يتفقا فى النوع والعدد والهيئة لكن قدم فى احد اللفظين من الحروف ما هو مؤخر فى اللفظ الآخر ( يسمى ) هذا النوع ( تجنيس القلب ) وهو ضربان لانه ان وقع الحرف الاخير من الكلمة الاولى او لامن الثانية والذى قبله ثانيا وهكذا على الترتيب يسمى



قلب الكل لانعكاسها ترتيب الحروف كلها والايسمى قلب البعض واليهما اشار بقوله (نحو حسامة قمع لا ولياته حتف لاعدائه) قال الاحنف حسامك فيه للاحباب قمع ورمحك منه للاعداء حتف ويسمى قلب كل (ونحو اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا ويسمى قلب بعض واذا وقع احدهما) اي المتجانسين تجنيس القلب (في اول البيت) والجائس (الآخر في آخره يسمى) تجنيس القلب حيثئذ (مقلوبا مجتمعا) لان اللفظين كأنهما جناحان للبيت كقوله \* لاح انوار الهدى من كفده في كل حال (واذا ولي احد المتجانسين) سواء كان جناس القلب ام غيره ولذا ذكره باسم الظاهر دون المضمير المتجانس (الآخر يسمى) الجناس (من دوجا مكررا ومرددا نحو وجئتك من سبأ نبأ يقين) ونحو قولهم من طلب شيئا وجد وجد وقولهم النيذ بغير النغم وبغير الدسم سم ومنل عواص عواصم وقواض قواضب ونقولك حسامك للاولياء وللاعداء قمع وحتف وقد يقال التجنيس على توافق اللفظين في الكتابة ويسمى تجنيسا خطيا كقوله تعالى \* والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين وكقوله عليه السلام \* عليكم بالابكار فانهن اشد حبا واقل خبا \* وكقولهم غرك عرك فصار قصار ذلك ذلك فاحش فعلك فاحش فعلك فعلك تهذا بهذا وقد يعد في هذا النوع ما لم ينظر فيه الى اتصال الحروف وانفصالها كقولهم في مسعودته تي يعود وفي المستنصرية جنة المسمى \* تضربه حبة وقيل لفاضل استنصح نقه ايش تصحيفه فقال آيت بتصحيفه (ويلحق بالجناس شيان احدهما ان يجمع بين اللفظين الاشتقاق) وهو توافق الكلمتين في الحروف الاصول مرتبة والاتفاق في اصل المعنى (نحو فاقم وجهك للدين القيم) فانهما مشتقان من قام يقوم (والثاني ان يجمعهما) اي اللفظين (المشابهة وهي ما يشبه الاشتقاق) وليس باشتقاق وذلك بان يوجد في كل من اللفظين جميع ما يوجد في الآخر من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل واحد في الاشتقاق نحو قال اني لعملكم من القالين) فان قال من القول والقالين من القلى ونحو قوله تعالى \* انا قاتم الى الارض ارضيتم بالحياة الدنيا وبهذا يعرف ان ليس المراد بما يشبه الاشتقاق الاشتقاق الكبير وذلك لان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق في الحروف الاصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر والرقم والمرق ونحو ذلك والارض مع ارضيتم ليس من هذا القبيل وهو ظاهر ومن انواع التجنيس تجنيس الاشارة وهو ان لا يظهر التجنيس باللفظ بل بالاشارة كقوله خاقت لاية موسى باسمه وبهرون اذا ما قلبا (ومنه) اي

من اللفظي (رد العجز على الصدر وهو في النثر ان يجعل أحد اللفظين المكررين) اعني المتفقين في اللفظ والمعنى (او المتجانسين) اي المتشابهين في اللفظ دون المعنى (او الملحقين بهما) اي بالتجانسين والمراد بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق (في اول الفقرة) وقد عرفت معناها (و) اللفظ (الآخر في آخرها) اي في آخر الفقرة فيكون اربعة اقسام احدها ان يكون اللفظان مكررين (نحو ونحشئ الناس والله آحق ان نخشاه (و) الثاني ان يكونا متجانسين (نحو سائل التيم يرجع ودمعه سائل) الاول من السؤال والثاني من السيلان (و) الثالث ان يجمع اللفظين الاشتقاق (نحو استغفروا ربكم انه كار غفار او) الرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق (نحو قال اني لعمركم من القالين و) هو (في النظم ان يكون احدهما) اي احد اللفظين المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما (في آخر البيت و) اللفظ (الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او آخره او صدر) المصراع (الثاني) و اعتبر صاحب المفتاح قسما آخر وهو ان يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الثاني نحو في علمه وحلمه وزهده وعهده مشتهر مشهور رأي المصنف تركه اولي اذ لا معنى فيه لرد العجز على الصدر اذ لا صدارة لحشو المصراع الثاني اصلا بخلاف المصراع الاول فالمعتبر عنده اربعة وهو ان يقع اللفظ الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او عجزه او صدر المصراع الثاني وعلى كل تقدير فاللفظان اما مكرران او متجانسان او ملحقان بهما تصيرا نبي عشر حاصلة من ضرب اربعة في ثلثة وباعتبار ان الملحقين قسمان لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق تصيرا لافسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة لكن المصنف لم يورد من شبهة الاشتقاق الامثالا واحدا اما لعدم الطفر بالامثلة الثلثة الباقية واما اكتفاء بالامثلة الاشتقاق فهذا الاعتبار اورد ثلثة عشر مثالا اما ما يكون اللفظان مكررين فما يكون احد اللفظين في آخر البيت واللفظين الآخر في صدر المصراع الاول (كقوله سريع الى ابن العم بلطم وجهه \* وايس الى داع الندى بسريع) وما يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الاول مثل (قوله) اي قول صمة بن عبدالله القشيري (تمتع من تميم عرار نجد \* فابعد العشية من عرار) هي وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة وموضع من عرار رفع على انه اسم ما ومن زائدة وتمتع مقول اقول في قوله اقول لصاحي والعيس تهوى بنا بين المنيفة فالضمار يعني اجارى رفيقي واباه

(قال) اي قول صمة ابن عبد الله (اقول) الصمة الرجل الشجاع والذكر من الحيات وبه سمي الشخص



قصتنا والرواحل تسرع بين هذين الموضعين واقول في انشاء ذلك متلهفا  
استمتع بشميم عرار نجد فانا نعدمه اذا امسينا بخروجنا من ارض نجد ومتابته  
وما يكون اللفظ الآخر في آخر المصراع الاول مثل ( قوله ) اى قول ابى  
تمام ( ومن كان بالبيض الكوا عب ) جمع كعب وهى الجارية حين يبدو  
نديها للنهود ( مغرما ) مولعا ( فازالت بالبيض ) يعنى بالسبوف ( القواضب )  
القواطع ( مغرما ) وما يكون اللفظ الآخر في صدر المصراع الثانى مثل  
( قوله وان لم يكن الامر ج ساعة \* قليلا فاقى نافع لى قليلها ) وقوله \* الما على الدار  
التى او وجدتها \* بها اهلها ما كان وحشا مقياما \* الامام النزول القليل  
والتعريج على الشئ الاقامة عليه واتصب معرج على انه خبر لم يكن واسمه  
ضمير الامام وقليل صفة مؤكدة لان القلة تفهم من اضافة التعريج الى الساعة  
ويحوز ان يريد الاتعريجا قليلا فى الساعة فتكون الصفة مقيدة وقليلها فاعل  
نافع او هو مبتدأ ونافع خبره والضمير فى قليلها للساعة اى قليل التعريج  
فى الساعة يعنى قفا على الدار التى لو وجدتها مأهولة ما كان موضعها  
موحشا خاليا لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن الما مكمما بها الا  
تعريج ساعة فان قليلها يتفنى ويشفى غليل وجدى واما اذا كان اللفظان  
المتجانسين فما يقع احدهما فى آخر البيت والآخر فى صدر المصراع الاول  
مثل ( قوله ) اى قول القاضى الارجاني ( دعانى ) اى اتركاني ( من ملاكمما  
سفاها ) هو الخفة وقلة العقل ( فداعى الشوق قبلكما دعانى ) من الدعاء  
وما يكون المجانس الآخر فى حشو المصراع الاول مثل ( قوله ) اى  
قول النعالى ( واذا البلا بل ) جمع بلبل وهو الطائر المعروف ( افصحت  
بلعاتها \* فانف البلا بل ) جمع بلبال وهو الحزن ( باحتساء بلا بل \* جمع بلبله  
بالضم وهو ابريق يكون فيها الحجر والاختساء الشرب والمقصود بالتمثيل  
هو البلا بل اثالث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثانى فهو من هذا الباب  
على مذهب السكاكى دون المصنف وما يكون المتجانس الآخر فى آخر المصراع  
الاول مثل ( قوله ) اى قول الحريرى ( فشعوف بايات الثانى ) اى القرآن  
قال الجوهري المنانى من القرآن ما كان اقل من المائتين ويسمى فاتحة الكتاب منانى  
لانها ثنى فى كل ركعة ويسمى جميع القرآن منانى لاقتزان آية الرحمة بآية العذاب  
( ومفتون برنات المنانى ) اى بنغمات اوتار المزامير التى ضم طاق منها الى طاق  
الواحد مننى مفعول من النى ( و ) ما يكون المتجانس الآخر فى صدر المصراع

الثاني مثل ( قوله ) اى قول القاضى الارجاني ( املتهم ثم تأملتهم فلاح )  
 اى ظهر لى ( ان ليس فيهم فلاح ) اى فوز ونجاة ( و ) اما اذا كان اللفظان  
 ملحقين بالتجانسين مما يكون احدهما فى آخر البيت والاخر فى صدر المصراع  
 الاول مثل ( قوله ) اى قول البحترى ( ضرائب ابدعتها فى السماح فلسنا نرى  
 لك فيها ضربيا ) فالضرائب جمع ضريبة وهى الطبيعة والسجية التى ضربت  
 للرجل وطبع الرجل عليها والضريب المثل واصله المثل فى ضرب القداح  
 فيهما راجعان الى اصل واحد فى الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر فى حشو  
 المصراع الاول مثل ( قوله ) اى قول امرئ القيس ( اذا المرأ لم يخزن عليه لسانه  
 فليس على شئ سواء بخزان ) اى اذا لم يخزن المرأ لسانه على نفسه ولم يحفظه  
 مما يعود ضرره اليه فلا يخزنه على غيره ولا يحفظه مما لا ضرر له فيه فتخزن  
 وخزان مما يجمعهما الاشتقاق ( وقوله ) اى قول ابى العلاء ( لو اختصرتم من  
 الاحسان زرتكم والعذاب ) من الماء ( يهجر للافراط فى الحضر ) اى البرودة  
 يعنى ان بعدى عنكم لكثرة انعامكم على وهذا ايضا مثال لما وقع احد الملحقين  
 فى آخر البيت والاخر فى حشو المصراع الاول الا انه من القسم الثانى من  
 اللاحق اعنى ما يجمعهما شبهة الاشتقاق ( و ) ما يكون الملحق الآخر فى آخر  
 المصراع الاول مثل ( قوله ) فدع الوعيد فما وعيدك ضايرى \* لطنين اجنحة  
 الذباب يضير ) ضاير ويضير مما يجمعهما الاشتقاق ( و ) ما يكون الملحق الاخر  
 فى صدر المصراع الثانى مثل ( قوله ) اى قول ابى تمام من مرثية محمد بن نهشل حين  
 استشهد \* ثوى فى الثرى من كان يحبى به الورى \* ويغمر صرف الدهر ناله  
 الغمر ( وقد كانت البيض القواضب ) اى السيوف القواطع ( فى الوغى بواتر )  
 اى قواطع بحسن استعماله اياها ( وهى الآن من بعده بتر ) جمع ابتراى لم يبق  
 بعده من يستعملها استعماله فيغمر والغمر مما يجمعهما الاشتقاق و كذا البواتر  
 والبتز واما الامثلة الثلاثة التى اهملها المصنف فنال ما يقع احد الملحقين اللذين  
 يجمعهما شبهة الاشتقاق فى آخر البيت والملحق الآخر فى صدر المصراع  
 الاول قول الحريرى ولاح يلحى الى جرى العنان الى \* ملهى فصحقاه من لايح  
 لاح \* فالاول ماضى يلوح والاخر اسم فاعل من لحاه ومثال ما وقع الملحق  
 الآخر فى آخر المصراع الاول قوله \* ومضطلع بتلخيص المعانى \* ومطلع  
 الى تخلص عانى \* فالاول من عنى يعنى والثانى من عنا يعنو ومثال ما وقع  
 الملحق الآخر فى صدر المصراع الثانى قول الآخر \* لعمري لقد كان النريا



مكانه ثراء قاضى الآن مشواه في الثرى \* فالثراء واوى من التروة والثرى يائى  
(ومنه) أى من اللفظى (الجمع) وهو قد يطلق على نفس الكلمة الأخيرة  
من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الأخيرة من الفقرة الأخرى كما  
سيجى وقد يطلق على توافقهما وإلى هذا أشار بقوله (قيل هو تواطؤ الفاصلتين  
من النثر على حرف واحد) فى الآخر (وهو معنى قول السكاكى هو) أى  
الجمع (فى النثر كالقافية فى الشعر) وفيه بحث لأن القافية هو لفظ فى آخر  
البيت أما الكلمة برأسها أو الحرف الأخير منها أو غير ذلك على تفصيل المذاهب  
ولا تطاق القافية على تواطى الكلمتين من أواخر الأبيات على حرف واحد  
وانما أراد السكاكى بالاسجاع حيث قال انماهى فى النثر كالقوافى فى الشعر  
الالفاظ المتواطى عليها فى أواخر الفقر وهى التى يقال لها فواصل ولذا ذكرها  
بلفظ الجمع والخاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى المصدر كما اراده المصنف قوله وهو  
معنى قول السكاكى معناه ان هذا مقصود كلام السكاكى ومحصوله يعنى كما ان  
القوافى هى الالفاظ المتوافقة فى أواخر الأبيات كذلك الاسجاع هى  
الالفاظ المتوافقة فى أواخر الفقر وكما ان التقفية نعمة توافقها فكذا السجع  
بمعنى المصدر ههنا توافقها (وهو) أى السجع على ثلاثة أضرب (مطرف ان  
اختلفتا) أى الفاصلتان (فى الوزن نحو مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم  
اطوارا) فالوقار والاطوار مختلفان وزنا (والا) أى وان لم تختلف الفاصلتان  
فى الوزن (فان كان ما فى احدى القرينتين) من الالفاظ (أو) كان (اكثره)  
أى اكثر ما فى احدى القرينتين (مثل ما يقابله) أى يقابل ما فى احدى  
القرينتين (من الأخرى فى الوزن والتقفية أى التوافق على حرف الآخر  
(فترصيع نحو فهو يطيع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماء بزواجر  
وعظه) فجميع ما فى القرينة الثانية يوافق ما يقابله من الأولى فى الوزن  
والتقفية وأما لفظه فهو لا يقابها شئ من القرينة الثانية ولو قيل بدل  
الاسماع الاذان لكان أكثر ما فى الثانية موافقا لما يقابله من الأولى (والا  
فتواز) أى وان لم يكن ما فى احدى القرينتين ولا أكثره مثل ما يقابله  
من الأخرى فهو السجع المتوازى وذلك بان يكون ما فى احدى القرينتين أو  
أكثره وما يقابله من الأخرى مختلفين فى الوزن والتقفية جميعا (نحو فيها  
سرر مرفوعة واكواب موضوعة) أو فى الوزن فقط نحو \* والمرسلات عرفا  
فالعاصفات عصفا \* أو فى التقفية فقط كقوانا حصل الناطق والصامت

(قال) اولا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو (انا اعطيتك الكوثر فصل لربك وانحر) (اقول) وجه ذلك في حاشيته بان المراد بالمقابلة ان يكون تقدير الكلمات في القرينة الثانية على نمط تقديرها في القرينة الاولى كوصوف مع صفته في قوله تعالى سرر مرفوعة واكواب موضوعة وفعل مع فاعل ومعطوف في حصل الناطق والصامت الى غير ذلك على ما شاهد من الامثلة وليس الحال في قوله تعالى انا اعطيتك الكوثر مع صاحبها كذلك

وهلك الحاسد والشامت اولا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو \* انا اعطيتك الكوثر فصل لربك وانحر \* قال ابن الاثير السجع يحتاج الى اربعة شرائط اختيار مفردات الالفاظ واختيار التأليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لا عكسه وكون كل واحد من الفقرتين دالة على معنى آخر والالكان تطويلا كقول الصائبي \* لا تدركه الا عين بلحاظها \* ولا تحده الا لسان بالفاظها \* ولا تخلفه العصور بمرورها \* ولا تهرمه الدهور بمرورها \* والصلوة على من لم ير للكفر اثر الاطمس ومحاه \* ولا رسما الا اذاله وعفاء \* اذ لا فرق بين مرور العصور وكرور الدهور ولا بين محو لاثر واعفاء الرسم (قيل واحسن السجع ما تساوت قرائنه نحو في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم اى بعد ان لم يتسا وقرائنه فلاحسن) ما طالت قرينته الثانية نحو والتجم اذا هوى ماضل صاحبكم وما غوى او (قرينته) الثالثة نحو خذوه فقلوه ثم الجسيم صلوه ولا يحسن ان يؤتى قرينة اخرى (اقصر منها) قصرا (كثيرا) قال ابن الاثير السجع ثلاثة اقسام الاول ان تكون الفاصلة ان تتساويتين كقوله تعالى \* فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر \* واثنان ان يكون النسي اطول من الاول لا طولا يخرج منه عن الاعتدال كثيرا والا كان قبجا كقوله تعالى \* وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا \* تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا \* فان الاول ثمان لفظات والثاني تسع وله في القرآن غير نظير ويستثنى منه ما كان على ثلثة فقر فان الاولين يجثمان في عدة واحدة ثم ثاني اثنان بحيث تزيد عليهما طولا ويجوز ان تجن متساوية لهما كقوله تعالى \* واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فهذا الثلثة كل منها من لفظتين ولو جعلت الثالثة منها خمس لفظات او ستا كان حسنا والثالث ان يكون الآخر اقصر من الاول وهو عندي عيب فاحش لان السمع قد استوفى امده في الاول بطوله فاذا جاء الثاني قصيرا يبقى الانسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها ثم السجع اما قصير واما طويل والقصير هو احسن لقرب الفواصل المتباعدة من سمع السامع وايضا هو اوعر مسلكا لان المعنى اذا صيغ بالفاظ قليلة عسر مواطاة السجع فيه واحسن القصير ما كان من لفظتين ومنه ما يكون من ثلثة الى عشرة وما زاد عليها فهو من الطويل ومنه ما يقرب من القصير بان يكون تأليفه من احدى عشرة الى اثنتي عشرة واكثره خمس عشرة لفظة كقوله تعالى \* واذا اذقنا



الانسان منارحة الآية فالاولى احدى عشرة والثانية ثلاثة عشرة (والاسم جامع  
 مبنية على سكون الاعجاز) اى اواخر فواصل القرائن لان الغرض من السجع  
 ان يزاوج بين الفواصل ولا يتم ذلك في كل صورة الا بالوقف والبناء على  
 السكون (كقولهم ما بعد ما فات وما قرب ما هو آت) فانه لو اعتبر الحركة  
 لفات السجع لان اثناء من فات مفتوح ومن آت مكسور منون وهذا غير جائز  
 في القوافي ولا واف بالغرض اعنى تزاوج الفواصل وادا رأيتهم يخرجون  
 الكلم عن اوضاعها للازدواج فيقولون آتيك بالغدا والعشايا اى بالغدوات  
 وهنأى الطعام ومرأى اى امرأى واخذ ما قدم وما حدث اى حدث بالفتح  
 مع ان فيه ارتكابا لما يخالف اللغة فاطنك بهم في ذلك (قبل ولا يقال في القرآن  
 اسمع) لان السجع في الاصل هدير الحمام ونحوها (بل يقال فواصل) وهذا  
 مشعر بان السجع هو الكامة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل الا لها (وقيل  
 السجع غير مختص بالنثر) بل يجرى في النظم ايضا (ومثاله من النظم) قول ابى  
 تمام (تجلى به رشدى \* واثر به يدى \* وقاض به نمدى) وهو المال القليل  
 واصله في الماء (واورى به زدى) اى صار ذاورى وهذا عبارة عن الظفر  
 بالمطلوب واما اورى بضم الهمزة وكسر الراء على انه مضارع متكلم من  
 اوريت الزند اخرجت ناره فغلط وتصحيف والضمائر في به تعود الى نصر  
 المذكور في البيت السابق وهو قوله ساحد نصر اما حييت وانى لاعلم ان قد جل  
 نصر من الحمد (ومن السجع على هذا القول) يعنى القول بعدم الاختصاص  
 بالنثر ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطرى البيت سبعة مخالفة  
 لاختها) اى السبعة التى في الشطر الآخر وقوله سبعة ينبغى ان ينتصب  
 على المصدر اى يجعل كل من شطرى البيت مسجوعا سبعة مخالفة للسبعة التى  
 في الشطر الآخر لاعلى انه المفعول الثانى لجعل لان الشطر ليس بسجع ويجوز  
 ان يسمى كل فقرتين مسجعتين سبعة تسمية لكل باسم جزئه فقوله الحريرى \* لما  
 اقتعدت غارب الاغتراب \* وانا تنى المتربة عن الاتراب \* مسبعة وقوله طوحت  
 بى طوايح الزمن \* الى صنعاء اليمن \* سبعة اخرى (كقوله) اى قول ابى تمام  
 يمدح المعتصم بالله حين قمع عمورية (تدير معتصم بالله منتقم لله مرتغب في الله)  
 اى راغب فيما يقربه من رضوانه (مرتقب) اى منتظر نوابه او خائف عقابه  
 فالشطر الاول سبعة مبنية على اليم والثانى على الباء وقوله تدير مبتدأ وخبره  
 في البيت الثالث وهو قوله لم يرم قوما ولم يهد الى باد الا تقدمه جيش من الرعب

ومن السجع على القول بجريانه في النظم ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب والعروض هو آخر المصراع الاول من البيت والضرب آخر المصراع الثاني منه قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه في فهم معناه ويسمى التصريح الكامل كقول امرئ القيس \* افاطم \* هلا بعدها اندال \* وان كنت قد ازمنت هجري فاجلي \* الثانية ان يكون الاول غير محتاج الى الثاني فاذا جاء جاء مرتبطا به كقوله ايضا \* قفانك من ذكرى حبيب ومنزلى \* يسقط اللوى بين الدخول فحول \* الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الآخر كقول ابن الجراح البغدادي \* من شروط الصبوح في المهرجان \* خفة الشرب مع خلو المكان \* الرابعة ان لا يفهم معنى الاول الا بالثاني ويسمى التصريع الناقص كقول ابي الطيب \* مغاني الشعب طيبا في المغاني \* بمنزلة الربيع من الزمان الخامسة ان يكون التصريع بلفظة واحدة في المصراعين ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان لان اللفظة اما متحدة المعنى في المصراعين كقول عبيد بن ابرص \* فكل ذي غيبة يؤب \* وغائب الموت لا يؤب \* وهذا انزل درجة واما مختلفة المعنى لكونه مجازا كقول ابي تمام \* فتى كان شربا للعفاة ومرتعا \* فاصبح للهندية البيض مرتعا \* السادسة ان يكون المصراع الاول معلقا على صفة يأتي ذكرها في اول الثاني ويسمى التعليق كقول امرئ القيس \* الاياها الليل الطويل الانجلي \* بصبح وما الاصبح منك باهمل \* لان الاول معلق بصبح وهذا معيب جدا السابعة ان يكون التصريع في البيت مخالفا لقافيته ويسمى التصريع المشطور كقول ابي نواس \* ائلمني قد ندمت من الذنوب وبالاقرار عدت من الحبود \* فصرع بالباء ثم قفاء بالdal انتهى كلامه ولا يخفى ان السابعة خارجة عما نحن فيه (ومنه) اي من اللفظي (الموازنة وهي تساوي الفاصلتين) اي الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين او من المصراعين في الوزن (دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة) فلفظا مصفوفة ومبثوثة متساويان في الوزن لافي التقفية لان الاول على الفاء والثاني على الاء اذ لا عبرة بتاء التأنيث على ما بين في علم القوافي ومنزل قوله \* هو الشمس قدرا والملوك كواكب \* هو البحر جودا والكرام جداول (والظاهر من قوله دون التقفية انه يجب في الموازنة ان لا يتساوى الفاصلتان في التقفية البتة وحيث ان يكون بينهما وبين السجع تباين ويحتمل ان



ان يريدانه يشترط فيها التساوى فى الوزن ولا يشترط التساوى فى التقفية وحيث  
 يكون بينها وبين السجع عموم وخصوص من وجه لتصادقهما فى مثل سرر  
 مرفوعة واكواب موضوعة وصدق الموازنة بدون السجع فى مثل ونمارق  
 مصفوفة وزراى مبثوثة وبالعكس فى مثل مالكم لاترجعون لله وقارا  
 وقد خلقكم اطوارا واماما ذكره ابن الانير فى الملل السائر من ان الموازنة هى  
 تساوى فواصل النثر وصدر البيت وعجزه فى الوزن لا فى الحرف ايضا كما  
 فى السجع وكل سجع موازنة وليس كل موازنة سجعا فبنى على انه لم يشترط  
 فى السجع تساوى الفاصلتين فى الوزن ولا يشترط فى الموازنة تساويهما  
 فى الحرف الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك ( فان كان ) اى نم اذا تساوى  
 الفاصلتان فى الوزن دون التقفية فان كان ( ما فى احدى القرينتين ) من الالفاظ  
 ( او اكثره ) اى اكثر ما فى احدى القرينتين ( مثل ما يقابله ) من الالفاظ ( من )  
 القرينة ( الاخرى فى الوزن ) سواء كان مثله فى التقفية او لم يكن ( خص )  
 هذا النوع من الموازنة ( باسم المماثلة ) فهى من الموازنة بمنزلة الترصيع  
 من السجع ولما كان فى كلام البعض ما يشعر بان الموازنة المفسرة بما فسر به  
 المماثلة مما يختص بالشعر او رد لها مثلا من النثر ومثالا من الشعر تنبيهها على  
 انها تجرى فى النثر والنظم جميعا ولا يختص بالنظم على ما هو مذهب البعض  
 وعلم منه ان المماثلة لا يختص بالنثر كما يسبق الى الوهم من قوله هى تساوى  
 الفاصلتين فقال ( نحو وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم )  
 وقوله اى قول ابى تمام ( مها الوحش ) اى بقر الوحش ( الا ان هاتا وانس )  
 اى هذه النساء تأنس بك وبحدينك ومها الوحش نوافر ( فنالط الا ان تلك )  
 القنا ( ذوابل ) والنساء نواخر لاذبول فيها الظاهر ان الآية والبيت مما يكون  
 اكثر ما فى احدى القرينتين مثل ما يقابله من الاخرى لاجبعه اذ لا يتحقق تماثل  
 الوزن فى آتيناهما وهديناهما وكذا فى هاتا وتلك ومثال الجميع قول البحترى \*  
 فاجم لالم يجد فيك مطمعا \* واقدم لالم يجد عنك مهربا ( ومنه ) اى  
 من اللفظى ( القلب ) وهو ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته وابتدأت من حرفه  
 الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام وهو قد يكون  
 فى النظم وقد يكون فى النثر اما فى النظم فقد يكون بحيث يكون كل من المصراعين  
 قلبا للآخر كقوله \* ارانا الاله هلالا انارا \* وقد لا يكون كذلك بل يكون  
 مجموع البيت قلبا لمجموعه ( كقوله ) اى قول القاضى الارجاني ( مودته تدوم

لكل هول \* وهل كل مودته تدوم ) واما في الستر فمأشار اليه بقوله ( وفي  
التنزيل كل في فلك وربك فكبر والحرف المشدد في هذا الباب في حكم المحفف  
لان المعبر هو الحروف المكتوبة ( ومنه ) اي من اللفظي ( التشريع )  
ويسمى التوشيح وذا القافيتين ايضا ( وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى  
عد الوقوف على كل منهما ) اي من القافيتين وكان عليه ان يقول يصح الوزن  
والمعنى عند الوقوف على كل منهما لانه يجب في التسريع ان يكون الشعر  
مستقيما على اي القافيتين وقفت لانهم فسروه بان ينشئ الشاعر ابيات القصيدة  
ذات القافيتين على بحرین اوضرين من بحر واحد فعلى اي القافيتين وقفت  
كان شعرا مستقيما والجواب ان لفظ القافيتين مشعر بذلك فليتأمل ( كقوله )  
اي قول الحريري ( يا مخاطب الدنيا ) من خطب المرأة ( الدنية ) الحسيسة انها  
شرك الردي ( اي حباله الهلاك ) ( وقرارة الاكدار ) اي مقر الكدورات \*  
دارهتي ما ضحكت في يومها \* غدا بعدالها من دار \* غاراتها لاتقضي  
واسيرها \* لا يفتدى بجلال الاخطار \* وكذا سائر الابيات فهذه الابيات كلها  
من الكامل الا انها على القافية الثانية من ضربه الثاني وعلى القافية الاولى من ضربه  
الثامن والقافية عند الخليل من آخر حرف في البيت الى اول ساكن يليه مع الحركة  
التي قبل ذلك الساكن ويروى عنه ايضا ان المتحرك الذي قبل ذلك الساكن  
هو اول القافية فالقافية الاولى من قوله يا مخاطب الدنيا هي من حركة الكاف  
من شرك الردي الى الآخر او مجموع قوله كالردي والقافية الثانية من قمت  
الدال من الاكدار الى الآخر اول فطة دار منه وهما اقوال اخر مذكورة  
في علم القوافي ولو قال هو بناء البيت على قافيتين او اكر لكان احسن ليشمل نحو  
قول الحريري \* جودي على المستهتر الصب الجوى \* وتعطى بوصاله وترجى  
\* ذا المبلى المتفكر القلب السجي \* ثم اكسني عن حاله لا تظلى \* فان قيل ادا وجد  
البناء على اكثر من قافيتين فقد وجد البناء على قافيتين قلنا الصاهر من قوله هو  
بناء البيت على قافيتين ان يكون مبني عليهما فقط ( ومنه ) اي من اللفظي  
( لزوم ما لا يلزم ) ويقال له الالتزام والتضمن والتسديد والاعتات ايضا ( وهو ان  
يجي قبل حرف الروي ) وهو الحرف الذي تبني عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال  
قصيدة لامية او نونية ملامية بذلك لانه يجمع بين الابيات من رويت الحبل اذا  
قتله وهذا لان القتل يجمع بين قوي الحبل او من رويت على البعير اذا شدت  
عليه الرواء وهو الحبل الذي يجمع به الاحمال او من الري لان البيت يرتوي عنه



فينقطع كما ان عند الارتواء ينقطع الشرب ( او مافي معناه ) اي قبل الحرف الذي هو في معنى حرف الروي ( من الفاصلة ) يعني الحرف الذي يقع في فواصل الفقر موقع حرف او حركة يحصل السجع بدونه فقوله من الفاصلة حال مما في معناه فقوله ما ليس ملازم فاعل يحث والمراد ان يحث ذلك في بيتين او اكر اوقريتين او اكثر والافق كل بيت يحث قبل حرف الروي ما ليس ملازم في السجع ملاقوله \* ففانك من ذكرى حبيب ومنزل \* بسقط اللوى بين الدخول فحومل \* قد جاء قبل اللام يم مفتوح وهو ليس ملازم في السجع وانما يتحقق لزوم ما لا يلزم اوجي في البيت الثاني ايضا يم وقوله ما ليس لازم في السجع معناه ان يؤتى قبل حرف الروي من قافية البيت او قبل مافي معناه من فاصلة الفقرة بشي لا يلزم الاتيان به في مذهب السجع يعني لو جعل هاتان القافيتان او الفاصلتان سجعيتين لم يحتج الى الاتيان بذلك الشي وبصح السجع بدونه وبهذا يظهر فساد ما يقال انه كان ينبغي ان يقول ما ليس ملازم في السجع او القافية ليوافق قوله قبل حرف الروي او مافي معناه فبحي ما ليس ملازم في السجع قبل ما هو في معنى حرف روي من الفاصلة ( نحو قاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تهر ) فالراء بمنزلة حرف الروي وقد جي قبلها في الفاصلتين بالهاء وهو ليس ملازم في السجع لتحقق السجع بدون ذلك مثل فلا تهر ولا تسخر ولا تنظر ونحو ذلك وكذا قحة الهاء لتحقق السجع في نحو لا تهر ولا تبصر ولا تصعر كما ذكر في قوله تعالى \* اقترت الساعة وانتقى القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ( و ) مجيئه قبل حروف الروي ( نحو قوله ساشكر عمرا ان تراخت منيتي \* ايادي لم تمس وان هي جلت ) اي لم تقطع او لم تخلط بمنة وان عطمت وفي الاساس شكرت لله نعمته واشكروا لي وقد يقال شكرت فلانا بـ بدون نعمته وكأنه اراد ساشكر لعمره فحذف الجار او حمل ايادي بدل استمال من عمرو ( فتى ) اي هوفتي ( غير محجوب المعنى عن صديقه ولا مطهر السكوى اذ النعل زلت ) يقال في الكساية عن نزول السر و امتحان المرء زلت القدم به وزلت العسل به اي لا يظهر السكاية اذا نزلت به البلايا وانتى بالسدة بل يصبر على ما ينوبه من حوادث الزمان وفي طريقته قول الآخر اذا افتقر المرار لم يرفقره وان ايسر المرار ايسر صاحبه ( رأى خلتي ) اي فقرى ( من حيث يخفي مكانها ) لاني كنت استرها باحمل ( فكانت ) خلتي ( قذى عينيه حتى تجلت ) اي انكشفت وزالت باصلاحه اها ما ياديه يعني من حسن

اهتمامه بجملة كلامه الملازم له حتى تلاقاه باصلاح فحرف الروى هو التاء  
وقد جئنا قبلا في الايات بلام مشددة مفتوحة وهو ليس بلازم في مذهب  
الجميع لتحقيق السجع في نحو جلت ومدت ومنت وانشقت ونحو ذلك ففي كل  
من الآية والايات نوعان من لزوم ما لا يلزم احدهما التزام الحرف كالتاء  
واللام والثاني التزام قحهما وقد يكون الاول بدون الثاني كالقمر ومستمر  
وبالعكس كقول ابن الرومي \* لما توزن الدنيا به من صروفها \* يكون بكاء  
الطفل ساعة يولد \* والافايبيك منها وانها \* لاوسع مما كان فيه وارغد \*  
حيث التزم فتح ما قبل الدال فان قلت قد ذكر المصنف في الايضاح ان ذلك  
قد يكون في غير الفاصلتين ايضا كقول الحريري \* وما اشتهر العسل من اختار  
الكسل فانه كما التزم في الفاصلتين اعني العسل والكسل السين التي يحصل  
السجع بدونها كذلك قد التزم في اشتار واختار التاء التي يحصل السجع  
بدونها فهل يدخل مثل ذلك في التفسير المذكور قلت يحتمل ان يريد بقوله  
قبل حروف الروى او ما في معناه اعم من ان يكون ذلك في حروف القافية  
والفاصلة او غيرها لان جميع ما في البيت الى حرف الروى يتصدق عليه انه  
قبل حرف الروى لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم ما لا يلزم انما يطلق على  
ما يكون في القافية او الفاصلة لانهم فسروه بان ياتزم المشكام في السجع والتقفية  
قبل حرف الروى ما لا يلزم من مجئ حركة مخصوصة او حرف بعينه او اكثر  
وان قوله قبل حرف الروى او ما في معناه يعني من حروف القافية او الفاصلة  
والا لكان المناسب ان يقول في البيت او الفقرة وقوله في الايضاح وقد يكون  
ذلك في غير الفاصلتين ايضا معناه ان مل هذا الاعتبار الذي يسمى لزوم  
ما لا يلزم قد يجئ في كلمات الفقر او الايات غير الفواصل والقوافي (واصل  
الحسن في ذلك كله) يعني في الضرب اللفظي من المحسنات (ان تكون الالفاظ  
تابعة للمعاني دون العكس) اي لا ان تكون المعاني توابع للالفاظ وذلك ان  
المعاني اذا تركت على سجيتهما طلبت لانفسها الفاظا تليق بها فيحسن اللفظ  
والعنى جميعا وان اتي بالالفاظ متكلفة مصنوعة وجعل المعاني  
تابعة لها كان كظاهر مموه على باطن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح وغمد  
من ذهب على نصل من خشب فينبغي ان يحتنب عما يفعله بعض المتأخرين  
الذين لهم شعف بايراد شئ من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية الى جميع  
عدة من المحسنات و يجعلون الكلام كانه غير مسوق لافادة المعنى فلا يبالون



بجفاء الدلالات وركاكة المعاني قال المصنف هذا ما يسرلى باذن الله تعالى  
 جمعه ونحريه من اصول الفن الثالث وبقيت اشياء يذكرها في علم البديع  
 بعض المصنفين وهو قسمان الاول ما يتعين اهماله ويجب ترك التعرض له اما  
 لعدم دخوله في فن البلاغة او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ وهو  
 ضربان احدهما مثل ما يرجع الى التحسين في الخط دون اللفظ مع ما فيه  
 من التكلف مثل كون الكلمتين متماثلتين في الخط كما ذكرنا فيما سبق ومثل الموصل  
 وهو ان يؤتى بكلام يكون كل من كلماته متصلة بالحروف كقول الحريري  
 ﴿ فتنني فجننتني تجني ﴾ تجن يفتن غب تجني ﴿ ومثل المقطع وهو ضد  
 الموصل كقول الوطواط ﴿ وادرك ان زرت دارو دود ﴾ درا او وردا  
 ووردا ﴿ ومثل الخفاء وهي الرسالة او القصيدة التي تكون حروف احدي  
 كلماتها منقوطة باجمعها وحروف الاخرى غير منقوطة باجمعها كقول  
 الحريري ﴿ الكرم نبت الله جيش سعودك ﴾ يزين الى آخر الرسالة ومثل  
 الرقطاء وهي التي احد حروف كل كلمة منها منقوطة والاخرى غير منقوطة  
 ومثل الحذف وهو ان يتكلف الكاتب او الشاعر فيأتي برسالة او خطبة  
 او قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف المعجم والناسي مالا اثر له في التحسين  
 قطعا مثل التريديد وهو ان تعلق الكلمة في المصراع او الفقرة بمعنى ثم تعلق  
 بعينها بمعنى آخر كقوله تعالى ﴿ مثل ما اوتي رسل الله اعلم ﴾ وكقول زهير  
 من يلق يوما على علاته هرما ﴿ يلقى السباحة فيدي والندی خلفا ﴾ وقول ابي  
 نواس ﴿ صفراء لا تنزل الاحزان بساحتها ﴾ لو مسها حجر مسته سراء ﴿  
 ومثل التعديل ويسمى سياقة الاعداد وهو ايقاع اسماء مفردة على سياق  
 واحد ومثل ما يسمى تنسيق الصفات وهو تعقيب موصوف بصفاة متوالية  
 واما لعدم الفائدة في ذكره لكونه داخلا فيما ذكرناه من اسماء بعض  
 المتأخرين الايضاح وهو ان ترى في كلامك خفا دلالة فتأتي بكلام بين المراد  
 ويوضحه فانه داخل في الاطناب ومثل التوشيح بالمعنى المذكور في باب الاطناب  
 وقد اوردته في المحسنات او لكونه مشتملا على تخليط مثل ما سماه حسن البيان  
 وهو كشف المعنى وابصالة الى النفس فانه قد يجرى مع الابهام وقد يجرى مع  
 الاطناب ومع المساواة ايضا القسم الثاني مالا بأس بذكره لاشتماله على فائدة مع  
 عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية وما ينصل بها ومثل القول  
 في الابتداء والتخليص والانهاء والمصنف قد ختم الفن الثالث بذكر هذه

( قال ) وادرك ان زرت  
 الى آخره ( اقول ) دراسم  
 العشيقه كما ان تجني في بيت  
 الحريري اسمها ايضا والورد  
 بالفتح ما يشم وبالكسر  
 الجزء يقال قرأت وردى  
 وخلاف الصدور بمعنى  
 الورد وهم الذين يردون  
 الماء ويوم الحمى يقال وردته  
 الحمى وبالضم جمع ورد على  
 مثال جون وجون ويقال  
 فرس ورد واسد ورد وهو  
 الذي بين الكميت والاشقر  
 ( قال ) ومثل الخفاء  
 ( اقول ) يقال فرس احيف  
 بين الحيف اذا كان احدي  
 عينيه زرقاء والاخرى  
 سوداء ( قال ) ومثل الرقطاء  
 ( اقول ) الرقطة سوداء  
 يشوبه نقط ياض يقال  
 دجاجة رقطاء والله اعلم  
 بالصواب

الاشياء وعقدائها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة انما هي خاتمة الفن الثالث وليست خاتمة الكتاب خارجة عن القنون الثلاثة كالمقدمة على ما توهمه بعضهم

خاتمة

في السرقات الشرعية وما يتصل بها ( اي بالسرقات مثل الاقباس والتضمين والعقد والخل والتلميح ) ( وغير ذلك ) مثل القول في الابتداء والتخلص والانتفاء ( اتفاق القائلين ان كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء ) وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك فلا يعد سرقة ) ولا استعانة ولا اخذا ونحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى ( لتقرره ) اي لتقرر هذا الغرض العام ( في العقول والعادات يشترك فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفخم ) ( وان كان ) اتفاق القائلين ( في وجه الدلالة ) على الغرض وهو ان يذ كر ما يستدل به على اثبات وصف من الشجاعة والسخاء وغير ذلك ( كالتشبيه ) والمجاز والكناية ( وكذا كرهيات تدل على الصفة لا اختصاصها بمن هي له ) اي لا اختصاص تلك الهيات بمن ثبتت تلك الصفة له ( كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة ) اي السائلين ( و ) كوصف البخيل بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس في معرفته ( اي معرفة وجوه الدلالة على الغرض ) ( لاستقراره فيها ) اي في العقول والعادات ( كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول ) اي فالاتفاق في هذا النوع من وجه الدلالة على الغرض كالاتفاق في الغرض العام في انه لا يعد سرقة ولا اخذا فقوله فهو كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس وهذه الجملة الشرطية جزاء لقوله وان كان في وجه الدلالة ( والا ) اي وان لم يشترك الناس في معرفته ولم يصل اليه كل احد لكونه مما لا ينال الا بفكر ( جاز ان يدعى فيه ) اي في هذا النوع من وجه الدلالة ( السبق والزيادة ) بان يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وان احدهما فيه اكمل من الآخر وان الثاني زاد على الاول ونقص عنه ( وهو ) اي ما لا يشترك الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض ( ضربان ) احدهما ( خاصي في نفسه غريب ) لا ينال الا بفكر ( و ) الآخر ( عامي تصرف فيه بما اخرججه من الابتذال الى الغرابة كما مر ) في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما الى الغريب الخاصي والمبتذل العامي امامع البقاء على الابتذال او مع التصرف فيه بما يخرججه من الابتذال الى الغرابة كما في الامثلة المذكورة واذا تقرر هذا ( فالأخذ والسرقة ) اي ما يسمى بهذين الاسمين ( نوعان ظاهر وغير ظاهر اما الظاهر فهو ان يؤخذ المعنى كله امامع اللفظ كله او بعضه او وحده ) عطف



على قوله اما مع اللفظ اى او يؤخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كلفظ كله ولا بعضه  
 فالنوع الظاهر بهذا الاعتبار ضربان احدهما ان يؤخذ المعنى مع اللفظ كله  
 او بعضه واثنانى ان يؤخذ المعنى وحده والضرب الاول قسمان لان المأخوذ  
 مع المعنى اما كل اللفظ او بعضه اما مع تغيير النظم او بدونه فهذه عدة اقسام اشار  
 اليها بقوله ( فان اخذ اللفظ كله من غير تغيير للنظم ) اى لكيفية الترتيب والتأليف  
 الواقع بين المفردات ( فهو مذموم لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وابتحالا كما حكي  
 عن عبد الله ابن زبير انه فعل ذلك بقول معن بن اوس اذا انت لم تنصف لخالك ) يعنى اذا  
 لم تعط صاحبك النصفة ولم توفه حقوقه متوضيا المعدلة ولم توجب له عليك مثل  
 ما توجب له لنفسك ( وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل ) اى وجدته هاجرا  
 لك مبتدلا بك وبمواخاتك ان كانت به مسكة وله عقل ومعرفة ( ويركب حد السيف )  
 اراد بركوب حد السيف تحمل كل امور تقطع تقطيع السيف وتؤثر تأثيره او اراد  
 الصبر على الحرب والموت ( من ان تضيمه ) اى بدلا من ان تظلمه ( اذا لم يكن عن  
 شفرة السيف ) اى عن ركوب حد السيف ( من حل ) اى مبعدا اى لا يبالي ان يركب  
 من الامور ما يؤثر فيه تأثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضيم او يلحقه عار  
 واهتضام متى لم يجد عن ركوبه مبعدا ومعدلا فقد حكي ان عبد الله بن زبير دخل  
 على معاوية فانشده هذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بعدى يا ابا بكر  
 ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن اوس المزنى فانشد قصيدته التى  
 اولها \* لعمرك ما درى واني لا وجل \* على اينا تعد والنية اول \* حتى  
 اتما وفيها هذان البيتان فاقبل معاوية على عبد الله بن زبير وقال له الم تخبرنى  
 انهمالك فقال اللفظ والمعنى له وبعد فهو اخى من الرضاعة وانا احق بشعره  
 ( وفى معناه ) اى فى معنى ما لم يغير فيه النظم ( ان يبدل بالكلمات كلها او بعضها  
 ما يراد فيها ) يعنى انه ايضا مذموم وسرقة محضة كما يقول فى قول الخطبة دع  
 المكارم لم ترحل لبغيتها \* واقعد فانك انت الطاعم الكاس \* ذر المائر  
 لا تذهب لمطلبها \* واجلس فانك انت الآكل اللابس \* وكقول امرئ القيس  
 وقوقابها صحبى على مطيهم \* يقولون لانهلك اسى وتجمل \* اورده طرفه فى  
 داليتة الا انه اقام تجلد مقام تجمل وقال عباس بن عبد المطلب \* وما الناس بالناس  
 الذين عهدتهم \* ولا الدار بالدار التى كنت تعلم \* فاورده الفزدق فى شعره الا  
 انه اقام تعرف مقام تعلم وقريب من هذا الضرب ان يبدل بالفاظ ما يضادها  
 فى المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما يقال فى قول حسان \* بيض الوجوه كريمة

احسابهم \* شم الانوف من الطراز الاول \* سود الوجوه ائمة احسابهم \* فطس  
 الانوف من الطراز الاول (وان كان) اخذ اللفظ كله (مع تغييره لنظمه) اي نظم  
 اللفظ (واخذ بعض اللفظ) لآكله (يسمى) هذا الاخذ (اغارة ومسحا) وهو ثلاثة  
 اقسام لان الثاني اما ان يكون ابلغ من الاول او دونه او مثله (فان كان الثاني ابلغ)  
 من الاول (لاختصاصه بفضيلة) لا توجد في الاول كحسن السبك او الاختصار  
 او الايضاح او زيادة معنى (فمدوح) اي قال الثاني بمدوح مقبول (كقول بشار  
 من راقب الناس) اي حازرهم في الاساس رقبه وراقبه وحازره لان الخائف  
 يرقب العقاب ويتوقعه (لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات انفاك اللهم)  
 اي التجماع القتال الذي له ولوع بالقتل (وقول سلم) الخاسر بالخاء المعجمة  
 يسمى بذلك لخسرانه في تجارته في الاساس يسمى سلم الخاسر لانه باع مصحفا  
 ورنه واشترى بثمنه هوذا يضرب به (من راقب الناس مات هما) اي حزنا  
 اتعصب على انه مفعول له او تميز (وفاز بالذة الجسور) اي الشديد الجرأة  
 فبيت سلم اجود سبكا واخصر لفظا روى عن ابي معاذ رواية بشار انه  
 قال \* انشدت بشار قول سلم \* فقال ذهب والله بيتي \* فهو اخف منه واعذب \*  
 والله لا اكلت اليوم ولا شربت \* وكقول الآخر \* خلقنا لهم في كل حين  
 وحاجب \* بسم القنا والبيض عينا وحاجبا \* وقول ابن نباته \* بعده خلقنا  
 باطراف القنا في ظهورهم \* عيوننا لها وقع السيوف حواجب \* فبيت ابن نباته  
 ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهزامهم حيث وقع الطعن  
 والضرب على ظهورهم (وان كان) الثاني (دونه) اي دون الاول في البلاغة  
 لفوات فضيلة توجد في الاول (فهو) اي الثاني (مذموم) مردود (كقول  
 ابي تمام) (في مريثة محمد بن حديد وكان قد استشهد في بعض غزواته) (هيهات)  
 اي بعد ان يأتي الزمان بمنله بدائل ما بعده او بعد نسياني له بدلالة ما قبله وهو  
 قوله انسى ابانصر نسيت اذن يدي من حيث ينتصر الفتى وينيل (لا يأتي الزمان  
 بمنله ان الزمان بمنله لبحيل) قال الشيخ عبد القاهر في المسائل المشككة قال  
 الشيخ في هذا البيت تقصير لان الغرض في هذا التحو نفي المل وان يقال انه يعز  
 او انه لا يكون فاذا جعل سبب فقد بمنله بخل الزمان به فقد اخل بالغرض وجوز  
 وجود المل ولم يمنعه من حيث هو بل من حيث بخل الزمان بان يجوز بمنله (وقول  
 ابي الطيب اعدى الزمان سحاؤه فسحابه ولقد يكون به الزمان بخيلا) فالمصراع  
 الثاني مأخوذ من مصراع الثاني لابي تمام لكن مصراع ابي تمام اجود سبكا



لان قول ابي الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزه اذا المعنى على الماضي والمراد لقد كان فان قلت ههنا مضاف محذوف والفعل المضارع على معناه اى يكون الزمان بخيلا بهلا كه اى لا يسمح بهلا كه ابدال العلم بانه سبب لصلاح الدنيا ونظام العالمات السخاء بالشئ هو بذله للغير فالزمان اذا سخاه فقد بذله فلم يبق في تصرفه حبي يسمح بهلا كه او يخل كذا ذكره المصنف واعترض عليه باناسلنا ان ايجاده لم يبق في تصرفه لكونه تحصيل للمحصل واما اعدامه وافناؤه فباق بعد في تصرفه انه ان يسمح بهلا كه وان يخل فتنى الشاعر ذلك والحاصل ان ايجاده واعدامه كان بيد الزمان فسحا بايجاده لكنه لا يسخو باعدامه قط لكونه سببا لصلاحه قلنا وعلى تقدير صحة هذا المعنى يكون مصراع ابي تمام اجود سبكا لاستغناؤه عن تقدير المضاف الذى لا يظهر قرينة تدل عليه على ان هذا المعنى مما لم يذهب اليه احد ممن فسر هذا البيت قال ابن جنى اى تعلم الزمان من سخائه فسخاه واخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذى استفاد منه لخل به على الدنيا واستبقاه لنفسه قال ابن فرجة هذا تأويل فاسد وعرض بعيد لان سخاء غير موجود لا يوصف بالعدوى وانما المراد سخاهه على وكان بخيلا به على فلما اعدى سخاؤه اسعدنى بضمي اليه وهدايتي له وعلى التفاسير الثلاثة فالمصراع مأخوذ من مصراع ابي تمام لان معناه بخل الزمان بهلا كه او بايجاده او بايصاله الى الشاعر كما ان مصراع ابي تمام بخله بمثل المراثى ولو اشترط فى الاخذ اتحادهما فى المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت ما كما سبق الى بعض الاوهام لما كان مأخوذا منه على واحد من التفاسير لان اتمام قد خلق البخل بمثله صريحا ولهذا قال الامام الواحدى بعدما ذكر معنى ابن جنى وابن فورجة ان المصراع الثانى من قول ابي تمام هيهات البيت (وان كان) الثانى (مثله) اى مثل الاول (قابعد) اى قالننى ابعد (من الذم والفضل للاول كقول ابي تمام \* لو حارمرتاد المنية لم تجد الا الفراق على النفوس دليلا) الارتياذ الطلب وازافة المرتاد الى المنية للبيان اى المنية الطالبة للنفوس لو تحيرت فى الطريق الى اهلا كهها ولم يمكن التوصل اليها لم يكن لها دليل عليها الا الفراق (وقول ابي الطيب لولا مفارقة الاحباب ما وجدت \* لها المنايا الى ارواحنا سبلا) الضمير فى لها للمنايا وهو حال من سبلا وقبل اته جمع لهاة وهو قاعل وجدت اضيفت الى المنايا وروى بدالمنايا فقد اخذ المعنى ككاه مع بعض اللفاظ كالمنية والفراق والوجدان

وبدل بالنفوس الارواح وكذا قول القاضي الارجاني لم يكن الاحديث  
فراقكم \* لما اسر به الى مودعي \* هو ذلك الدر الذي اودعتم \* في مسمعي  
القيته من مدمعي \* وقول جار الله العلامة في مرثية استاذهم وقائلة ما هذه الدرر التي \*  
تساقطها عينك سمطين سمطين \* فقلت هي الدرر التي قد حشاها \* ابو مضر  
اذني تساقط من عيني \* وقوله فهو ابد من الذم انما هو على تقدير ان لا يكون في  
اشائي دلالة على السرقة باتفاق الوزن والقافية والافهوه مذموم جدا كقول  
ابي تمام \* مقيم الظن عندك والاماني \* وان قلت ركابي في البلاد \* ولا سافرت  
في الآفاق الا \* ومن جدواك راحلي وزادي \* وقول ابي الطيب رجة الله  
عليه \* واني عنك بعد غد لغاد \* وقلبي عن فمائك خير غاد \* محبك حيث ما توجهت  
ركابي \* وضيقت حيث كنت من البلاد \* ولما فرغ من الضرب الاول من  
النوع الظاهر من الاخذ والسرقة شرع في الضرب الثاني منه وهو ان يؤخذ  
المعنى وحده فقال ( وان اخذ المعنى وحده ) وهو عطف على قوله وان اخذ  
اللفظ ( يسمى ) اي اخذ المعنى وحده ( الماما ) من الم بالشيء اذا قصده واصله  
من الم بالمتزل اذا نزل به ( وسلخا ) وهو كشط الجلد عن الشاة ونحوها واللفظ  
للمعنى بمنزلة الجلد مكانه كشط من المعنى جلدا والبسه جلدا آخر ( وهو ثلثة  
اقسام كذلك ) اي مثل ما يسمى اغارة ومسحها يعني ان الثاني اما يبلغ من الاول  
اودونه او مثله ( اولها ) اي اول الاقسام وهو ان يكون الثاني ابلغ من الاول  
( كقول ابي تمام هو ) الضمير للشان ( الصنع ) اي الاحسان وهو مبتدأ  
وخبره الجملة الشرطية اعني قوله ( ان يجعل فخير وان يرب ) اي يبطؤ

( فليريث في بعض المواضع انقع وقول ابي الطيب ومن الخير بطؤ سبيك )  
اي تأخر عطائك ( عني \* اسرع السحب في السير الجهام ) اي السحاب الذي  
لاماء فيه يقول لعل تأخر عطائك عني يدل على كثرتها كالسحاب انما يسرع منها  
ما كان جها مالا ماء فيه وما فيه الماء يكون ثقیل المشي فبيت ابي الطيب ابلغ  
لاشماله على زيادة بيان المقصود حيث ضرب المل بالسحاب ( وبانيهما )  
اي ثان الاقسام وهو ان يكون الثاني دون الاول ( كقول البحري  
واذا تألق ) اي لمع ( في الندى ) اي في المجلس الغاص باشراف الناس  
( كلامه المصقول ) المنقح ( خلت لسانه من غضبه ) اي من سيفه القاطع  
شبه لسانه بسيفه ( وقول ابي الطيب كان الستهم في النطق ) قد جعلت  
على رماحهم في الطعن خرصانا خرصان الشجر قضبانها وخرصان الرماح



استنها واحدها خرص بالضم والكسر يعنى لفرط مضياء اسنة وماحهم  
وتفادها كان السنتهم عند النطق جعلت اسنة على وماحهم عند الطعن فصارت  
الاسنة في النفاذ كالسنتهم فييت ابي الطيب دون بيت البحرى لانه قد فاته ما افاده  
البحرى بلفظ تألق والمصقول من الاستعارة التخييلية حيث اثبت التألق والصقالة  
للكلام كاثبات الاظفار للنية ويلزم من هذا تشبيه كلامه بالسيف وهو الاستعارة  
بالكناية ( وثالثها ) اى ثالث الاقسام وهو ان يكون الثانى مثل الاول ( كقول  
الاعرابى ) ابي زياد ( ولم يك اكثر الفتيان مالا ) وروى وما ان كان اكثرهم  
سواما السائمة والسوام والسواثم الابل الراعية ( ولكن كان ارحبهم ذراعا )  
وفي الاساس فلان رحب الباء والذراع ورحبها اى سضى ( وقول اسجع ) يمدح  
جعفر بن يحيى ( وليس باوسعهم فى الغنى ) الضمير فى اوسعهم للولك فى البيت  
قبله يروى الملوكة مدى جعفر ولا يصنعون كما يصنع ( ولكن معروفه )  
اى احسانه ( اوسع ) وكقول الآخر فى مرثية ابن له \* \* \* والصبر يحمى فى المواطن  
كلها \* \* \* الاعلى كانه مذموم \* \* \* وقول ابي تمام بعده \* \* \* وقد قد كان يدعى لابس الصبر  
جازما \* \* \* فاصبح يدعى حازما حين يحزم \* \* \* هذا هو النوع الظاهر من الاخذ  
والسرقة ( واما غير الظاهر فانه ان يشابه المعنى ان ) اى معنى البيت الاول  
ومعنى البيت الثانى ( كقول جرير فلا يمنعك من ارب ) اى حاجة ( لحاهم ) بالضم  
جمع حية ( سواء ذوالعمامة والجمار ) اى لا يمنعك من الحاجة كون هؤلاء  
على صورة الرجال لان الرجال منهم والنساء سواء فى الضعف ( وقول ابي  
الطيب ) فى سيف الدولة بذكر خضوع بنى كلاب وقبائل العرب له ( ومن كفه منهم  
قناة \* \* \* كن فى كفه منهم خضاب ) فتعير جرير عن الرجل لذى العمامة كتعير ابي  
الطيب عنه بمن فى كفه قناة وكذا التعبير عن المرأة بذات الجمار وبمن فى كفه  
خضاب ويجوز فى تشابه المعنيين ان يكون احد البيتين نسيبا والاخر مديحا  
او هجاء او اقتحار او غير ذلك فان الشاعر الحاذق اذا قصد الى المعنى المحتلس  
لينظمه احتال فى اخفائه فغير لفظه وصرفه عن نوحه من النسيب او المديح  
او غير ذلك وعن وزنه وعن قافيه ( ومنه ) اى من غير الظاهر ( ان ينقل المعنى  
الى محل آخر كقول البحرى \* \* \* سلبوا ) اى ثيابهم ( واشرقت الدماء عليهم \* \* \*  
محجرة فكانهم لم يسلبوا ) لان الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثياب لهم ( وقول ابي  
الطيب يبس الجميع عليه ) اى على السيف ( وهو مجرد عن غمده فكانما هو مغمد )

لان الدم اليابس صار بمنزلة غمدله فنقل المعنى من القتل والجرح الى السيف  
( ومنه ) اى من غير الطاهر ( ان يكون معنى الثانى اشم ) من معنى الاول ( كقول  
جرير اذا غضبت عليك بنو تميم \* وجدت الناس كلهم غضابا ) لانهم يقومون  
مقام كلهم ( وقول ابى نواس ليس من الله بمستنكر \* ان يجمع العالم فى واحد )  
الاول يختص بعض العالم وهو الناس وهذا يشملهم وغيرهم روى انه لما بلغ  
هارون الرشيد كثرة افضال الفضل البرمكى وفرط احسانه فى زمانه عار عليه غيره  
افضت به الى التنكر له والامر بحسبه فكتب اليه ابو نواس هذه الايات قولا  
لهارون امام الهدى عند احتقال المجلس الحاسد \* انت على ما بك من قدرة فلست  
مثل الفضل بالواحد \* ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد \* فامر هارون

باطلاقه ( ومنه ) اى من غير الظاهر ( القلب وهو ان يكون معنى الثانى تقيض معنى  
الاول كقول ابى النيص اجد الملامة فى هواك لذينة \* حب الذاكر فليكنى اللوم  
وقول ابى الطيب احبه ) الاستفهام للانكار والانكار راجع الى القيد الذى هو  
الحال اعنى قوله ( واحب فيه ملامة ) كما يقال اتصلى وانت محب هذا اذا جعلت  
الواو للحال اما على تجويز تصدير المضارع المبني بالواو كما هو رأى البعض  
او على تقدير المبتدأ اى وانا احبه واذا جعلتها للعطف فالانكار راجع الى الجمع  
بين الامرين اعنى محبته ومحبة الملامة فيه يعنى لا يكون الا واحدا ( ان الملامة  
فيه من اعدائه ) وما يكون من عدو الحبيب يكون مبعوضا لا محبوبا فهذا تقيض  
معنى بيت ابى الشيص والاحسن فى هذا النوع ان بين السبب كما فى هذين البيتين  
الا ان يكون ظاهرا كما فى قول ابى تمام \* ونعمة معتف جدواه احلى \* على اذنيه  
من نغم السماع \* وقول ابى الطيب \* والجراحات عنده نغمات \* سبقت قبل سبيه  
بسؤال \* واراد ابو تمام ان الممدوح يستلذ نغمات السائلين لما فيه من عاية الكرم  
ونهاية الجود واراد ابو الطيب انه ان سبقت نعمة من سائل عطاء الممدوح  
باغ ذلك منه مبلغ الجراحة من الجروح لان عادته ان يعطى بغير سؤال ( ومنه )

اى من غير الطاهر ( ان يؤخذ بعض المعنى ويضاف اليه ما يحسنه كقول  
الافوه وترى الطير على آثارنا رأى عين ) اى عيانا ( نقة ) حال اى واقفة على  
المصدر اقيم مقام الصفة او مفعول له من الفعل الذى يتضمنه قوله على آثارنا اى  
كأنه على آثارنا لو نوقها واعتمادها ( ان ستمار ) اى ستطم من لحوم من تقتلهم من  
القتلى ( وقول ابى \* وقد ظلت عقسان اعلامه ) اى القى عليها الطل ( ضحى  
بعقبان طير فى الدماء نواهل ) من نهل اذا روى تقيض عطس ( اقامت ) اى



عقبان الطير (مع الرايات) أي الاعلام اعتمادا على انها ستطم لحوم قتلاه (حتى  
كانها من الجيس الا انها لم تقا تل) يعني ان رايات الممدوح التي هي كالعقبان  
قد صارت مظالة بالعقبان من الطيور النواهل في دماء القتلى لانه اذا خرج للعزو  
وتساير العقبان فوق راياته لاكل لحوم القتلى نتلقى ظلالها عليها (فان اتمام لم يعلم  
بشي من معنى قول الافوه رأي عين و) من معنى قوله (نقة ان ستمار) يعني ان اتمام  
انما اخذ بعض معنى بيت الافوه لانه لان الافوه افاد بقوله رأي عين قرب  
الطير من الجيس لانها اذا بعدت كانت مخيلة لامرئية رأي عين وقربها  
انما يكون لاجل توقع الفريسة وهذا يؤكد المعنى المقصود اعني وصفهم  
بالجماعة والاعتدال على قتل الاعادي ثم قال نقة ان ستمار فجعل الطير واقفة  
بالميرة لاعتبارها بذلك وهذا ايضا يؤكد المعنى المقصود واما اتمام فلم تلم  
بشي مما افاده قول الافوه رأي عين وقوله نقة ان ستمار لا يقال ان قول ابي تمام  
ظلت المام بمعنى قوله رأي عين لان وقوع الظل على الرايات يسمر بقربها  
من الجيس لانا نقول هذا ممنوع اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهو في جو  
السماء بحيث لا يرى اصلا (لكن راد) اتمام (عليه) أي على الافوه زيادات  
محسنة لبعض المعنى الذي اخذه من الافوه وهو تسائر الطير على آ نارههم (بقوله  
الا انها لم تقا تل وبقوله في الدماء نواهل وباقامتها مع الرايات حتى كانها من  
الجيس وبها) أي باقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيس (يتم حسن الاول) اعني  
قوله الا انها لم تقا تل لانه لو قيل ظلت عقبان الرايات بعقبان الطير الا انها لم تقا تل  
لم يحسن هذا الاستثناء المقطع ذلك الحسن لان اقامتها مع الرايات حتى كانها  
من الجيس مطة انها ايضا تقا تل مثل الجيس فيحسن الاستدراك الذي  
هو رفع التوهم الناسي من الكلام السابق بخلاف وقوع ظلالها على الرايات  
ويحتمل ان يكون معنى قوله وبها يتم حسن الاول ان بهذه الزيادات يتم حسن  
معنى البيت الاول اعني بسائر الطيور على آ نارههم وما ذكرناه اولا هو الموافق  
لما في الايضاح وعليه التعويل (واكر هذه الانواع) المذكورة لغير الظاهر  
(ونحوها مقبولة بل معها) أي من هذه الانواع (ما يخرج حسن التصرف  
من قبيل الاتباع الى حيز الابتداع وكل ما كان) أي كل نوع من هذه الانواع  
يكون (اشد خفاء) بحيث لا يعرف ان الثاني مأخوذ من الاول الا بعد اعمال  
رؤية ومن يد تأمل (كان اقرب الى القول) لكونه ابعد من الاخذ والسرقة  
وادخل في الابتداع والتصرف (هذا) الذي ذكره في الطاهر وغيره من

ادعاء سبق احدهما واتباع الثاني وكونه مقبولا او مردودا وتسمية كل بالاسامي  
المذكورة وغير ذلك مما سبق كله انما يكون ( اذا علم ان الثاني اخذ من الاول )  
بان يعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم اوبان يخبر هو عن نفسه انه اخذه  
منه والا فلا يحكم بسبق احدهما واتباع الآخر ولا يترتب عليه الاحكام  
المذكورة ( لجواز ان يكون الاتفاق ) اي اتفاق القائلين في اللفظ والمعنى  
جميعا او في المعنى وحده ( من قبيل توارد خاطر اي مجيئه على سبيل الاتفاق  
من غير قصد الى الاخذ ) كما يحكى عن ابن ميادة انه انشد نفسه \* مفيد ومتلاف  
اذا ما انتبه \* تهلل واهتز اهزاز المهند \* فليل له اين يذهب بك هذا للخطية  
فقال الآن علمت اني شاعر اذا وافقته على قوله ولم اسمعه وكما يحكى ان سليمان  
ابن عبد الملك اتى باسارى من الروم وكان الفرزدق حاضرا فامرهم سليمان بضرب  
واحد منهم فاستعفى فاعفى وقد اشير الى سيف غير صالح للضرب ليستعمله  
فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابى رغيان سيف مجاشع يعنى نفسه وكأنه قال  
لا يستعمل ذلك السيف الا ظالم او ابن ظالم ثم ضرب بسيفه الرومى واتفق ان  
نبا السيف فضحك سليمان ومن حوله فقال الفرزدق ايحب الناس ان اضحكت  
سيدهم خليفة الله يستسقى به المطر \* لم ينب سيفى من رعب ولادهش \* عن  
الاسير ولكن اخر القدر \* ولن يقدم نفسا قبل ميتها \* جمع اليدين ولا الصمصامة  
الذكر \* ثم اعمد سيفه وهو يقول \* ما ان يعاب سيدا اذا صبا \* ولا يعاب صارم  
اذا نبا \* ولا يعاب شاعر اذا كبا \* ثم جلس يقول كاني بابت المراغة يعنى جريرا  
قد هجاني فقال \* بسيف ابى رغيان سيف مجاشع \* ضربت ولم تضرب  
يسيف ابن ظالم \* وقام وانصرف وحضر جرير فجزا الحرو ولم ينسدا السمر فانشأ  
يقول بسيف ابى رغيان سيف مجاشع \* ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم \*  
فاعجب سليمان ما شاهد ثم قال جريرا يا امير المؤمنين كاني بابت القين يعنى الفرزدق  
وقد اجابني فقال \* ولا تقتل الاسرى ولكن نكهم \* اذا انقل الاعناق حل  
المعارم \* ثم اخبر الفرزدق بالهجو دون ما عداه فقال مجيبا \* كذاك سيوف  
الهند تنبو ظبائها \* وتقطع احيانا ساط التمام \* ولا تقتل الاسرى ولكن نكهم \*  
اذا انقل الاعناق حل المعارم \* وهل ضربة الرومى جاعلة لكم \* اباعن كليب  
او اخاه مل دارم ( فاذا لم يعلم ) ان الثاني اخذ من الاول ( قيل قال فلان كذا  
وقد سبقه اليه فلان فقال كذا ) ليغتم بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى  
العلم بالعيب ومن نسبة الغير الى القص ( وما يتصل بهذا ) اي بالقول في



السرقات الشعرية ( القول في الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح )  
 بتقديم اللام على الميم من لمح اذا ابصره ووجه اتصال القول فيها بالقول في  
 السرقات ان في كل منهما اخذ شئ من الآخر ( اما الاقتباس فهو ان يصنع  
 الكلام ) نثرا كان او نظما ( شيئا من القرآن او الحديث لاعلى انه منه ) اى لاعلى  
 طريقة ان ذلك الشئ من القرآن او الحديث يعنى على وجه لا يكون فيه اشعار  
 بانه من القرآن او الحديث وهذا احتراز عما يقال في انشاء الكلام قال الله تعالى  
 او قال النبي عليه الصلاة والسلام كذا وفي الحديث كذا ونحو ذلك  
 ومثل في الكتاب باربعة امثلة لان الاقتباس اما من القرآن او من الحديث وعلى  
 التقديرين فالكلام اما منسور او منظوم فالاول ( كقول الحريري فلم يكن الا  
 كلمح البصر او هو اقرب حتى انشد فاقرب و ) الثاني مثل ( قول الآخر  
 ان كنت ازمعت ) اى عزمت ( على هجرنا \* من غير ما جرم فصبر جليل \*  
 وان تبدلت بناء غيرنا \* محسبنا الله ونعم الوكيل \* و ) الثالث ( مثل قول الحريري  
 قلنا شامت الوجوه وقبح اللع و من يرجوه ) فان قوله شامت الوجوه لفظ  
 الحديث على ما روى انه لما اشتد الحرب يوم حنين اخذ النبي عليه السلام كفا  
 من الحصباء فرمى بها وجوه المشركين وقال شامت الوجوه اى قبحت بالضم  
 من القبح نقيض الحسن وقول الحريري وقبح اللع اى ولعن الاثيم وقيل ابعد  
 من قبحه الله بفتح العين اى ابعده عن الخير ( و ) الرابع مثل ( قول ابن عباد  
 قال ) الحبيب ( لى ان رقيبى سى الخلق فداره \* من المداراة وهى المجاهلة  
 والملاطفة وضمير المفعول للرقيب ) قلت دعنى وجهك الجنة حفت بالمكاره )  
 اتباسا من قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات يقال  
 حفته بكذا اى جعلته محفوا محاطا يعنى ان وجهك جنة فلا بدلى من تحمل  
 مكاره الرقيب كالأبد لطالب الجنة من مشاق التكليف ( وهو ) اى الاقتباس  
 ( ضربان ) احدهما ( ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى كما تقدم ) من  
 الامثلة الاربعة ( و ) الثاني ( خلافة ) اى نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى  
 ( كقوله ) اى قول ابن الرومى ( لئى اخطأت فى مدحك فمخطأت فى  
 معنى \* لقد انزلت حاجاتى بواد غير ذى زرع ) فقوله بواد غير ذى زرع  
 مقتبس من قوله تعالى حكاية \* ربنا انى اسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع  
 عند بيتك المحرم \* لكن معناه فى القرآن بواد لاماء فيه ولا نبات وقد نقله ابن  
 الرومى عن هذا المعنى الى جنات لاخريفه ولا تنفع ومن لطيف هذا الضرب

قول بعضهم ﴿ في صبيح الوجه دخل الحمام فخلق رأسه تجرد للحمام عن قشر  
لؤلؤ والبس من ثوب الملاحه ملبوسا وقد جرد موسى لتزيين رأسه فقلت  
لقد اوتيت سؤالك يا موسى ( ولا بأس بتغيير يسير ) في اللفظ المقتبس ( للوزن  
او غيره ) كالتقفية ( كقوله ) اى قول بعض المغاربة عند وفات بعض اصحابه  
( قد كان ) اى وقع ( ما خفت ان يكونا انا الى الله راجعونا ) وفي القرآن انا لله  
وانا اليه راجعون ( واما التضمين فهو ان يضمن الشعر شيئا من شعر الغير ) بيتا  
كان او ما فوقه او مصراعا او مادونه ( مع التنبيه عليه ) اى على انه من شعر  
الغير ( ان لم يكن ) ذلك ( مشهورا عند البلغاء ) وان كان مشهورا فلا احتياج  
الى التنبيه وبهذا يتميز عن الاخذ والمرقة ولو قال مكان قوله من شعر الغير  
من شعر آخر لكان احسن ليتناول ما اذا ضمن الشاعر شعره شيئا من قصيدته  
الاخرى لكنه لم يلتفت اليه لندرته في اشعار العرب اما تضمين البيت مع التنبيه  
على انه من شعر الغير فكقول عبد القاهر بن الطاهر التميمي ﴿ اذا ضاق صدرى  
وخفت العدى ﴾ تمثلت بيتا بحالى يلىق ﴿ فبالله اباغ ما ارتجى ﴾ وبالله ادفع  
مالا اطيق ﴿ وبدون التنبيه كقول بعضهم ﴾ كانت بلهنية الشيبية سكرة  
﴿ فصحوت واستبدلت سيرة مجمل ﴾ وقعدت انتطر الفناء كراكب ﴿ عرف  
المحل فبات دون المنزل ﴾ البيت الثانى لمسلم بن الوليد الانصارى وثمانية فيه على  
انه من شعر الغير مع كونه مشهورا لاحاجة اليه قول ابن الحميد ﴿ كانه كان مطويا  
على احن ﴾ ولم يكن في قديم الدهر انشدنى ﴿ ان الكرام اذا ما اسهلوا ذكروا ﴾  
من كان يالفهم في المنزل الخشن ﴿ البيت النسائي لابي تمام وتضمن المصراع مع  
التنبيه على انه من شعر آخر ( كقوله ) اى قول الحريري يحكى ما قاله الغلام  
الذى عرضده ابوزيد للبيع ( على انى سانشد يوم بيعى ﴾ اضاعونى واى فتى  
اضاعوا ) المصراع النسائي للعرجى وهو عبدالله بن عمرو بن عثمان بن عفان  
رضي الله تعالى عنه نسب الى العرج وهو منزل بطريق مكة قيل هو لامية بن  
ابى الصلت وتماه ﴿ ليوم كربة وسداد تغر ﴾ اللام في اليوم للوقت  
والكربة من اسماء الحرب وسداد الغر يكسر السين لا غير وهو سده بالخيال  
والرجال والتغر موضع المحافة من فروج البلدان اى اضاعونى في وقت  
الحرب وزمان سد التغر ولم يراعوا حتى احوج ما كانوا الى واى فتى اى كاملا  
من الفتيان اضاعوا وفيه تديم واما بدون التنبيه فكقول الآخر ﴿ قد قلت لما  
اطلعت وجناته ﴾ حول الشقيق الغض روضة آس ﴿ اعداره السارى المحجول



توقفا \* مافي وقوفك ساعة من بأس \* المصراع الاخير لابي تمام \* واعلم ان  
تضمن مادون البيت ضربان احدهما ان يتم المعنى بدون تقدير الباقي كما مر آنفا  
والثاني ان لا يتم بدونه كقول الشاعر \* كنا معا امس في بوس نكابه \* والعين  
والقلب منافي قذى واذى \* والآن اقبلت الدنيا عليك بما \* تهوى فلا تنسى  
ان الكرام اذا \* اشار الى بيت ابي تمام ولا بد من تقدير الباقي منه لان المعنى لا يتم  
بدونه ( واحسنه ) اى احسن التضمن ( مازاد على الاصل بنكتة ) اى يستعمل  
البيت او المصراع المضمن في شعر الشاعر الثاني على لطيفة لا توجد في شعر الشاعر  
الاول \* كالتورية ) وهو ان يذكر لفظه معنيان قريب وبعيد و يراد البعيد  
( والتشبيه في قوله ) اى قول صاحب الخبر ( اذا الوهم ابدى ) اى اظهر ( لى  
لماها ) اى سمرة شفتيها ( او ثغرها ) تذكرت ما بين العذيب وبارق \*  
ويذكرنى ) من الازكار ( من قد هاوم دماعى \* مجرعو الينا ومجرى السوابق \* )  
بنصب مجر على انه مفعول يذكرنى وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت  
ما بين العذيب وبارق مجرعو الينا ومجرى السوابق مطلع قصيدة لابي الطيب  
والعذيب وبارق موضعان معروفان وما بين ظرف للتذكر او للمجر والمجرى  
وقد عرفت جواز تقديم الظرف على المصدر ويجوز ان يكون ما بين العذيب  
مفعول تذكرت ومجرعو الينا بدلا منه والمعنى انهم كانوا نزولا بين هذين  
الموضعين وكانوا يحرون الرماح عند مطاردة الفرسان و يسابقون على الخيل  
فهذا الشاعر اراد فى تضمينه بالعذيب وبارق معنيهما البعدين لانه جعل  
العذيب تصغير العذب وعنى به شفة الخبيب و ببارق ثغرها الشبيه بالبرق  
وبما بينهما ريقها وشبه تبخر قدها بتمايل الرمح وجريان دمه على اتباع  
مجرى ان الخيل السوابق فزاد على ابي الطيب بهذه التورية والتشبيه  
( ولا يضر ) فى التضمن ( التغير اليسير ) لما قصد تضمينه ليدخل فى معنى  
الكلام كقول بعضهم فى يهودى به داء النعلب \* اقول لمعشر غلطوا  
وغضوا \* من الشيخ الرشيد وانكروه \* هو ابن جلا وطلاع النايا \* متى  
يضع العمامة يعرفوه \* فالبيت لسحيم بن وثيل واصله \* انا ابن جلا وطلاع  
النايا \* متى اضع العمامة تعرفونى \* فغير الى طريق الغيبة ليدخل فى المقصود  
وقوله غلطوا وغضوا اى وقعوا فى الغلط فى حقه وخطوا من رتبته ولم يعرفوا  
مقداره وفيه تهكم ولهذا وصفه بالرشيد واراد به الغوى على طريق التهكم  
( وربما سمي تضمين البيت فزاد ) على البيت ( استعانة وتضمن المصراع

فادونه ايداما ( لان الشاعر الثاني قداود ع شعره شيئا من شعر الاول وهو بالنسبة الى شعره قليل مغلوب ( ورفوا ) لانه رفا خرق شعره بشعر الغير ( واما العقد وهو ان ينظم نثر ) قرأنا كان او حديثا او مثلا او غير ذلك ( لاعلى طريق الاقتباس ) وقد عرفت ان طريق الاقتباس هو ان يضمن الكلام شيئا من القرآن او الحديث لاعلى انه منه فالتنثر الذي قد قصد نظمها ان كان غير القرآن والحديث فنظمه عقد على اى طريق كان اذ لا دخل فيه للاقتباس ( كقوله ) اى قول ابي العتاهية ( ما بال من اوله نطفة \* وجيفة آخره يفخر ) حال اى ما باله مفتخرا ( عقد قول على رضى الله تعالى عنده وما لابن آدم والفخر وانما اوله نطفة وآخره جيفة ) وان كان قرأنا او حديثا فانما يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيرا لا يتحمل مثله فى الاقتباس ولم يغير تغييرا كثيرا ولكن اشير الى انه من القرآن او الحديث وحيث لا يكون على طريق الاقتباس كقول الشاعر \* انلى بالذى استقرضت خطا \* واشهد معشرا قد شاهدوه \* فان الله خلاق البرايا \* هنت لجلال هيته الوجوه \* يقول اذا تدايتهم دين \* الى اجل مسمى فاكتبه \* وقال الامام الشافعى رحمه الله عمدة الخير عندنا كلمات اربع قال هن خير البرية \* اتقى الشبهات وازهدودع مالىس يعينك واعملن \* بنية عقد قوله عليه الصلوة والسلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات لا يعلمهن كبر من الناس وقوله ازهد فى الدنيا يحبك الله وقوله من حسن اسلام امرء تركه ما ذميه وقوله انما الاعمال بالنيات ( واما الحل فهو ان ينثر نظم ) وشرط كونه مقبولا ان يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك النظم وان يكون حسن الموقع مستقرا فى محله غير قلق ( كقول بعض المغاربة فانه لما قبحت فعلاته وحنظلات نخلاته ) اى صارت ثمار نخلاته كالحنظل فى المرارة ( لم يزل سوء الظن يقتاده ) اى يقوده الى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة ( وصدق ) هو ( توهمه الذى يعتاده ) اى يعاوده ويراجعه فيعمل على مقتضى توهمه ( حل قول ابي الطيب اداساء فعل المرء ساءت ظنونه \* وصدق ما يعتاده من توهم ) يشكو سيف الدولة واستماعه اقوال أعدائه اى اذا قبح فعل الانسان قبحت ظنونه فيسى ظنه باولياته وصدق ما يخطر بقلبه من التوهم على اصاغره ( واما التلميح ) صح بتقديم اللام على الميم من لمح اذا ابصره ونظر اليه وكثيرا ما تسميهم يقولون فى تفسير الايات فى هذا البيت تلميح الى قول فلان وقد لمح هذا البيت فلان الى غير ذلك من العبارات واما التلميح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر لمح الشاعر اذا اتى بنى \* ملح وقد



ذكرناه في باب التشبيه وهو هنا خطأ محض نشأ من قبل الشارح العلامة حيث سوى بين التلميح والتلميح وفسرهما بأن يشار إلى قصة أو شعر ثم صار القاط مستترا واخذ مذهباً لعدم التمييز (فهو أن يشار) في فحوى الكلام (إلى قصة أو شعراً) مثل سائر (من غير ذكره) أي ذكره تلك القصة أو الشعر أو المثل فالضمير لواحد من القصة والشعر وأقسام التلميح ستة لأنه إما أن يكون في النظم أو في النثر وعلى التقديرين فإما أن يكون إشارة إلى قصة أو شعر أو مثل إما في النظم فالتلميح إلى القصة (كقوله) أي قول أبي تمام لحقنا بأخريهم وقد حوم الهوى \* قلوباً عهدنا طيرها وهي وقع \* فردت علينا الشمس والليل راغم \* بشمس لهم من جانب الحذر تطلع \* نضاضوءها صبغ الدجنة وانطوى \* لبهجتها ثوب السماء المجزع (فوالله ما أدري أحلام نائم \* المت بنا أم كان في الركب يوشع) الضمير في أخريهم وإهم للآخرة المرتحلين وإن لم يجر لهم ذكر في اللفظ وحام الطير على الماء دار وحومه غيره نضاضوءها وازاله والضمير في ضوؤها وبهجتها للشمس الطالعة من الحذر الدجنة الطلعة انطوى انضم المجزع ذلولونين وقوله أحلام نائم استعظام لما رأى واستغراب (أشار إلى قصة يوشع) بن نون فتى موسى عليه السلام (واستيقاض الشمس) أي طلبه وقوف الشمس فانه روى انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما دبرت الشمس خاف أن تغيب قبل أن يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل له قتالهم فيه فدعى الله تعالى فردله الشمس حتى فرغ من قتالهم (و) التلميح إلى الشعر (كقوله لعمر ومع الرضاء) أرض رضاء أي حارة برضاء فيها القدم أي يحترق (والنار تلتظي \* ارق) من رقله إذا رجه (واحق) من حقى عليه تطف وتشفق منك في ساعة الكرب) اللام للابتداء وعمر ومبتداً خبره ارق ومع الرضاء حال من الضمير في ارق والنار عطف على الرضاء وتلتظي حال من النار (أشار إلى البيت المشهور المستجير) أي المستغيث (بعمر وعند كربته) الضمير للوصول أي الذي يستغيث عند كربته بعمر والمستجير من الرضاء بالنار) وعمر وجساس بن مرة ولهذا البيت قصة وهي أن البسوس زارت اختها الهيلة وهي أم جساس بجار لها من جرم بن ريان له ناقة وكليب قدحى أرضاً من العالية فلم يكن يرعاها إلا أبل جساس لمصاهرة بينهما فخرجت في أبل جساس ناقة الجرعى ترعى في حى كليب فانكرها كليب فرماها فاختل ضرعها فولت حتى بركت بفناء صاحبها وضرعها يتحبب دماً ولبناً وصاحت بالبسوس وأذلاء وأغربتاه فقال لها جساس أيتها

الحرّة اهدى \* فوالله لاعقرن فحلاهو اعز على اهله منها فلم يزل جساس يتوقع  
غرة كليب حتى خرج وتباعد عن الحمى فبلغ جساسا خروجه فخرج على فرسه  
فاتبعه فرمى صلبه ثم وقف عليه فقال يا عمرو اغثنى بشربة ماء فاجهز عليه فقتل  
المستجير اعمرو البيت ونشب الشربين تعلب وبكرار بعين سنة كلها التغلب على بكر  
واهذا قيل اشأم من البسوس والتلميح الى المثل كقول عمرو بن كلثوم ومن دون  
ذلك خرط القتاد اشار الى المثل السائر دون عليان القتاد والخرط ودونه  
خرط القتاد يشرب للامر الشاق قاله كليب اذا سمع قول جساس لاعقرن  
فحلا يظن انه يعرض بفعله يسمى عليان والخرط ان تمر يدك على القتادة  
من اعلاها الى اسفلها حتى ينتثر شوكتها واما في النثر فالتلميح الى القصة والى  
الشعر كقول الحريري \* فبت بليلة نابغة واحزان يعقوبية \* اشار الى قول  
التابغة \* فبت كافي ساورتنى ضئيلة من الرقش في انيابها السم نافع \* والى  
قصة يعقوب عليه الصلوة والسلام والتلميح الى المثل كقول العتيبي فيالها  
من هرة تعق اولادها اشار الى المثل اعق من الهرة تأكل اولادها ومن التلميح  
ضرب يشبه اللغز كما روى ان تميميا قال لشريك النمرى ما في الجوارح احب الى  
من البازي قال شريك وخاصة اذا كان يصيد القطا اشار التميمي الى قول  
جرير \* انا الباز المطل على نيمر \* اتبع من السماء لها انصا ابا \* واتار شريك  
الى ما قول الطرح \* تميم بطرق اللؤم اهدى من القطا \* راو سلكت طرق  
المكارم ضلت \* وروى ان رجلا من بني محارب دخل على عبدالله بن يزيد  
الهلالى فقال عبدالله ماذا لقينا البارحة من شيوخ محارب ما تركونا ننام  
واراد قول الاخطل \* تكش بلاشيء شيوخ محارب \* وما خلتها كانت  
تريش ولا تبرى \* ضفادع ظماء ليل تجاوبت \* فدل عليها صوتها حية البحر \*  
فقال اصلحك الله تعالى اضلوا البارحة برقعنا وكانوا في طلبه اراد  
قول القائل \* لكل هلالى من اللؤم برقع \* ولا بن يزيد برقع وجلال

### \* فصل \*

من الحاتمة في حسن الابتداء والتخلص والانتهاء ( ينبغي للمتكلم ) شاعرا كان  
او كاتباً ( ان يتأنق ) اى ان يفعل فعل المتأنق في الرياض من تتبع الآتى  
والاحسن ان يقال تأنق في الروضة اذا وقع فيها متبعاً لما يوقفه اى يعجبه  
( في ثلثة مواضع من كلامه حتى تكون ) تلك المواضع الملية ( اعذب لفظاً )  
بان يكون في غاية البعد من التناثر والنقل ( واحسن سبكاً ) بان يكون في غاية



البعد من التعقيد والتقديم والتأخير الملبس وان تكون الالفاظ متقاربة في الجزالة والمتانة والرقّة والسلاسة وتكون المعاني مناسبة لالفاظها من غير ان يكسى اللفظ الشريف المعنى السخيف او على العكس بل يصاغان صياغة تناسب وتلازم (واصح معنى) بان يسلم من التناقض والامتناع ومخالفة العرف والابتدال ونحو ذلك ومما تجب المحافظة عليه ان تستعمل الالفاظ الرقيقة في ذكر الاشواق ووصف ايام العباد وفي استجلاب المودات وملاينات الاستعطاف ومثل ذلك (احدها الابتداء) لانه اول ما يقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا اعرض عنه ورفضه وان كان الباقي في غاية الحسن فلا ابتداء الحسن في تذكر

الاحبة والمنازل (كقوله) اى قول امرئ القيس (قفانك من ذكرى حبيب ومنزل) بسقط اللوى بين الدخول فحومل \* السقط منقطع الرمل حيث يدق واللوى رمل معوج يلتوى الدخول وحومل موضعان والمعنى بين اجزاء الدخول فيصير الدخول كاسم الجمع مثل القوم والالم يصح الفاء وقد صرح بعضهم في هذا البيت بما فيه من عدم التناسب لانه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل في نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك ثم لم يتفقه ذلك في النصف الثاني بل اتى فيه بمعان قليلة في الفاظ غريبة فباين الاول فاحسن من هذا البيت بيت النابغة \* كلبني لهم يا امية ناصب \* وليل اقايد بطي الكواكب (وكقوله) اى وحسن الابتداء في وصف الديار كقول اشجع السلى (قصر عليه تحية وسلام \* خلعت عليه جالها الايام \* في الاساس خلع عليه اذا تزع ثوبه فطرحة عليه وفي ذكر الفراق قول ابى الطيب فراق ومن فارقت غير مذمم \* وام ومن يمت خبر ميم \* وفي الشكاية قوله ايضا فؤاد ما يسلبه المدام \* وعمر مثل ما يهب الليام \* وفي الغزل قوله ايضا \* اريقك ام ماء الغمامة ام خمر \* بنى برود وهو في كبدى جبر \* (وينبغى ان يجتنب في المديح مما يتطير به كقوله) اى ابن مقاتل الضير في مطلع قصيدة انشدها الداعي العلوى (موعدا حبايك بالفرقة غد) فقال له الداعي موعدا حبايك يا عمى ولك المنزل السؤ وروى ايضا انه دخل على الداعي في يوم المهرجان وانتد لاتقل بشرى ولكن بشريان \* غرة الداعي ويوم المهرجان فتطير به الداعي وقال به يا عمى تبتدا بهذا يوم المهرجان وقيل بطحه اى القاء على وجهه وضربه خسين عصا وقال اصلاح ادبه ابلغ من نوابه (واحسنه)

اي احسن الابتداء ( ما مناسب المقصود ) بان يكون فيه اشارة الى ماسبق الكلام لاجله ليكون المبتدأ مشعرا بالمقصود والانتهاء ناظر في الابتداء ( ويسمى ) كون ابتداء مناسباً للمقصود ( براعة الاستهلال ) من برع الرجل براعة اذا فاق اصحابه في العلم او غيره ( كقوله في التهنية ) اي كقول ابي محمد الخازن يهني صاحب بولد لابنته ( بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا ) وكوكب المجد في افق العلا صعدا \* ( وتوله في المرنية ) اي قول ابي الفرج الساسي في مرنية فخر الدولة ( هي الدنيا تقول بملأ فيها \* حذار حذار ) اي احذر ( من بطشي ) اي اخذني الشديد ( وتكفي ) اي قتلي بغتة وكقول ابي تمام حين يهني المعتصم بالله في قبح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انها لا تفتح في ذلك الوقت \* السيف اصدق انباء من الكتب \* في حده الحدين الجدو واللعب \* يعض الصفائح لاسود الصحائف \* في متونها جلاء الشك والريب \* وكقوا بي العلاء فيمن عضت له سكات \* عظيم لعمرى ان يلم عظيم \* بال على والانام سليم \* وكقول ابي الطيب في التهنية بزوال المرض \* المجد عوفي اذ عوفيت والكرم \* وزال منك الى اعدائك السقم \* ومنه ما يشار في افتتاح الكتب الى الفن المصنف فيه كقول جارا لله الحمد لله الذي اتزل القرآن كلاما مؤلفا مطما وفي الفصل الله احد على ان جعلني من علماء العربية ( وبانيها ) اي بان المواضع الثلاثة التي ينبغي للثكام ان يتأنيق فيها ( التلخيص ) اي الخروج ( مما نسب الكلام به ) اي ابتدئ وافتتح قال الامام الواحدى معنى التسييب ذكر ايام الشباب واللهو والغزل وذلك يكون في ابتداء قصائد الشعر فسمى ابتداء كل امر تشبيا وان لم يكن في ذكر الشباب ( تسييب ) اي وصف الجمال ( او غيره ) كالادب والافتحار والشكاية وغير ذلك ( الى المقصود مع رعاية الملازمة بينهما ) اي بين ما شرب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا القيد عن الاقتضاب وقوله التلخيص اراد به المعنى اللغوي والا فالتلخيص هو الانتقال مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة وقوله مما شرب به الكلام كان ينبغي ان يقول ابتداء به الكلام او افتتح لان التسييب هو التشبيت بعينه وهو ان يصف الشاعر جمال المرأة وحاله معها في العشق يقال هو تسييب بفلانة اي يتسبب بها فتسييب الكلام بالتسييب او نحوه مما لا يظهر معناه في اللغة اللهم الا ان يقال انه لما كان اكبر ما يفتتح به القصائد والمدائح تشبيا ونسبيا ذكر التسييب واراد مجرد الابتداء والافتتاح وانما كان التلخيص من



المواضع التي ينبغي ان يتأنيق فيها لان السامع يكون مترقبا للانتقال من الاقتراح الى المقصود كيف يكون واذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان على اصفاء ما بعده والا فبالعكس ثم التخلص قليل في كلام المتقدمين واكثر انتقالاتهم من قبيل الاقتضاب واما المتأخرون فقد لهجوا به لما فيه من الحسن والدلالة على براعة الشاعر ( كقوله ) اي قول ابي تمام في عبد الله بن طاهر ( يقول في قومس ) اسم موضع ( قومي وقد اخذت ) ( منا السري ) اي اخذ منه اي ار فيه ونقصه والسري مصدر سريت اذا سرت ليلا ويقال سريتا سرية واحدة والاسم السرية بالضم والسري وبعض العرب يؤنث السري والهدى وهم بنو اسد توهمتا انهما جمع سرية وهدية لان هذا الوزن من ابذية الجمع ويقل في المصادر كذا في الصحاح ( وخطي المهرية القود ) الخطي جمع خطوة وهي ما بين القدمين والمهرية منسوبة الى مهر بن حيدان ابي قبيلة ينسب اليها الابل المهرية والقود الطويلة الظهور والاهناق والواحد اقود اي يقول قومي والحال ان مزاوله السري ومسارة المطايا بالخطي قد ابرت فينا نقصت من قوانا فقوله وخطي المهرية عطف على السري لاعلى قوله منا بمعنى ان السري اخذت منا واخذت من خطي الابل على ما يتوهم ومفعول يقول قوله ( امطلع الشمس تبغي ان تؤم بنا \* فقلت كلا \* رددع للقوم وتنبيه ) ( ولكن مطلعي الجود ) واحسن التخلص ما وقع في بيت واحد كقول ابي الطيب \* نودعهم والبين فينا كانه \* فابن ابي الهيجاء في قلب فيلق ( وقد ينقل منه ) اي مما شذبه به الكلام ( الى ما لا يلايمه ويسمى ) ذلك الانتقال ( الاقتضاب وهو ) الاقتطاع والارتحال ( وهو ) اي الاقتضاب ( مذهب العرب ) الجاهلية ( ومن يليهم من المحضرمين ) بالخاء والضاد المعجمتين وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام ملابيد قال في الاساس ناقة مخضرمة جذع نصف اذننها ومنه المخضرم الذي ادرك الجاهلية والاسلام كأنما قطع نصفه حيث كان في الجاهلية والاقتضاب وان كان مذهب العرب والمخضرمين لكن الشعراء الاسلامية ايضا قد يتبعونهم في ذلك ويجرون على مذهبهم وان كان الاكثر فيهم التخلص ( كقوله ) اي قول ابي تمام وهو من الشعراء الاسلامية في الدولة العباسية ( لورأى الله ان في الشيب خيرا \* جاورته الابرار في الخلد سيبا ) جمع اشيب وهو حال من الابرار ثم انتقل من هذا الكلام الى ما لا يلايمه فقال ( كل يوم تبدى صروف الليالي \* خلقا من ابي سعيد غريبا \* ومنه )

اي من الاقتضاب ( ما يقرب من التلخيص ) في انه يشو به شيء من الملازمة ( كقولك بعد جد الله اما بعد ) فاني قد فعلت كذا وكذا وهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من جد الله وانشاء على رسوله الى كلام آخر من غير رعاية ملازمة بينهما لكنه يشبه التلخيص من جهة انه لم يؤت بالكلام الآخر فجأة من غير قصد الى ارتباط وتعليق بما قبله بل اتى بلفظ اما بعد اي مما يمكن من شيء بعد جد الله فاني فعلت كذا وكذا قصدا الى ربط لهذا الكلام بما سبق عليه ( قيل هو ) اي قولهم بعد جد الله اما بعد ( فصل الخطاب ) قال ابن الاثير والذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتح كلامه في كل امر ذي شان بذكر الله ويحميده فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد ومن الاقتضاب الذي يقرب من التلخيص ما يكون بلفظ هذا ( كقوله تعالى ) بعد ذكر اهل الجنة ( هذا وان للطاغين لشر مآب ) فهو اقتضاب لكن فيه نوع ارتباط لان الواو بعده للحال ولفظة هذا اما حبر مبتدأ محذوف ( اي الامر هذا ) او مبتدأ محذوف الخبر ( اي هذا كما ذكر ) وقد يكون الخبر مذكورا مثل ( قوله تعالى ) حيث ذكر جمعا من الانبياء واراد ان يذكر عقبيه الجنة واهلها ( هذا ذكر وان للتقين لحسن مآب ) قال ابن الاثير لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو احسن من الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام آخر ثم قال وذلك من فصل الخطاب الذي هو احسن موقعا من التلخيص ( ومنه ) اي من الاقتضاب الذي يقرب من التلخيص ( قول الكاتب ) عند ارادة الانتقال من حديث الى حديث آخر ( هذا باب ) فان فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدئ الحديث الآخر فجأة ومن هذا القبيل لفظ ايضا في كلام المتأخيرين من الكتاب ( وثالثها ) اي ثالث المواضع التي ينبغي ان يتأنيق فيها ( الانتهاء ) فيجب على البليغ ان يختم كلامه شعرا كان او خطبة او رسالة باحسن حاتمة لانه آخر ما يعيد السمع ويرسم في النفس فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما وقع فيما سبق من التقصير كالطعام اللذيذ الذي يتناول بعد الاطعمة الثقيلة وان كان بخلاف ذلك كان على العكس حتى ربما انساه المحاسن الموردة فيما سبق ( كقوله ) اي قول ابي نواس في الخطيب بن عبد الحميد ( واني جدير ) اي خليف ( اذا بلغك بالمني ) اي جدير بالفوز بالاماني ( وانت بما املت منك جدير \* فان تولني ) اي تعطني



( منك الجميل فاهله ) اى فانت امله لاعطاء ذلك الجميل ( والافانى عاذر ) اياك  
 فى هذا المنع عما صدر عنى من الابرام ( وشكور ) لما صدر منك من الاصغاء الى  
 المديح او من العطايا السابقة ( واحسنه ) اى احسن الانتهاء ( ما اذن بانتهاه  
 الكلام ) حيث لم يبق للنفس تشوق الى ما وراءه ( كقوله ) اى قول المعزى  
 بقيت بقاء الدهر يا كهف امله \* وهذا دعاء للبرية شامل ) لان بقاءك سبب  
 لكون البرية فى امن ونعمة وصلاح حال وقدقات حناية المتقدمين بهذا النوع  
 والمتأخرون يجتهدون فى رعايته ويسمونه حسن المقطع وبراعة المقطع ( وجميع  
 فوائح السور وخواتمها وارادة على احسن الوجوه واكملها ) من البلاغة  
 فانك اذا نظرت الى فوائح السور وجلها ومفرداتها رأيت من البلاغة والتفتن  
 وانواع الاشارة ما يقصر على كنه وصفه العبارة واذا نظرت الى خواتمها  
 وجدتها فى غاية الحسن ونهاية الكمال لكونها بين ادعية ووصايا وموعظة  
 وتحميد ووعد ووعيد الى غير ذلك من الخواتم التى لا يبقى للنفس بعدها تطلع  
 ولا تشوق الى شئ آخر وكيف لا وكلام ربنا عز وجل فى الطرف الاعلى  
 من البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة وقد اعجز مصافع البلغاء واخرس  
 شقاشق الفصحاء ولما كان فى هذا النوع خفاء بالنسبة الى بعض الاذهان  
 حيث افتمت بعض السور بذكر الاهوال والافزاع واحوال الكفار وامثال  
 ذلك كقوله تعالى \* يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم \*  
 وقوله تعالى تبت يدا ابي لهب وغير ذلك وكذا خواتم بعض السور مثل قوله  
 تعالى \* غير المغضوب عليهم ولا الضالين وان شئت هو الاثر ونحو ذلك اشار  
 الى ان هذا انما يظهر عند التأمل والتذكر لاحكام المذكورة فى على المعانى  
 والبيان وان لكل مقام مقالا لا يحسن فيه غيره ولا يقوم مقامه وهذا معنى  
 قوله ( يظهر ذلك بالتأمل مع التذكر لما تقدم ) من الاصول المذكورة  
 فى الفنون الثلاثة وتفصيل ذلك مما لا تنفى بها الدفاتر بل لا يمكن الاطلاع على  
 كنهها الا لعلام الغيوب \* وهذا آخر ما اردنا جمعه من القوائد \* ونظمه من  
 الفرائد \* مع توزع البال \* وتشتت الاحوال \* ونفاقم الاحزان والحن \*  
 وتكاثر الافزاع والفتن \* وتواتر حوادث اورثت الطبع ملالا \* والخطاير  
 كلالا \* لكن الله جلّت حكمته قد وقفنا الاتمام \* وحقق لنا الفوز بهذا  
 المرام \* ونهياً الفراغ من تقلة الى البياض يوم الاربعاء الحادى عشر من صفر  
 سنة ثمان واربعين وسبعمائة بحروسة هراة \* صانها الله عن الآفات \*

وكان الافتتاح يوم الاثنين من رمضان الواقع في سنة اسين واربعين وسبعمائة  
بجرجانية حوارزم حياها الله تعالى عن البليات ❖ والحمد لله على  
التوفيق ❖ ومنه الهداية الى سواء الطريق ❖ والصلوة  
على نبي محمد خير البرية وعلى آله واصحابه  
ذوي النفوس الزكية

حمدا لمن سهل لنا طبع هذا السرح الميسر ❖ والمحلة الخافلة بالقواعد والايفاء  
اللطيف ❖ المستهرين الكلمة باسم المطول على لمحيص المعاني ❖ المدسوس  
الى الفاصل التحرير والكمال الخطير ❖ مسعود بن عمر المعروف بسعد الدين  
التفتازاني ❖ جاسله المولى الكريم باحسن المحاملة وكاف في جيل سعيه بافضل  
المكافاة ❖ وهو في عصر حضرة السامان بن السامان ❖ السلطان الغازي  
عبد الحميد خان ❖ حفظ المولى ملكه ووفق في مقاصده الخير عزمه  
وسعيه ❖ وكان طبعه في مطبعة حادم العلم الاسني (الحاج محرم  
افندي البوسنوي) يسر المولى مأربه الدنوي  
والاخرى ❖ وتصادف ختام ❖ طبعه  
في واسط جاذي الاخر ❖ اسد  
عسرو لمائة  
والف





❦ فهرست المطول على التلخيص ❦

١٣ مقدمة	٠٩٠ واما وصفه
١٤ الفصاحة في المفرد	٠٩٤ واما توكيده
١٥ البلاغة	٠٩٦ واما بيانه
١٦ التنافر	٠٩٩ واما الابدال منه
١٧ الغرابة	١٠٠ واما العطف
١٩ المخالفة	١٠٦ واما تقديمه
٢١ التعقيد	١٢١ قضية المعدولة المحمول
٢٤ الفصاحة في المتكلم	١٢٧ واما تأخيرها
٢٥ البلاغة في الكلام	١٣٢ مبحث الالتفات
٢٧ مقتضى الحال	١٣٧ مبحث القلب
٣١ البلاغة في المتكلم	١٣٩ احوال المسند اما تركه
٣٣ الفن الاول علم المعاني	١٤٥ واما ذكره
٤٣ احوال الاسناد الخبري	١٤٦ واما افراده
٤٦ وقد ينزل العالم منزلة الجاهل	١٤٩ واما كونه فعلا
٥٣ ثم الاسناد منه حقيقة عقلية	١٥١ واما تقييد الفعل بمفعول مطلق
٥٧ او مجاز عقلي	١٥٧ تنزيل المخاطب العالم منزلة
٦٢ واقسامه اربعة	٠٠٠ الجاهل
٦٧ احوال المسند اليه	١٥٨ التغليب
٦٧ اما حذفه	١٦٣ دخول ان الشرطية في الحال
٦٩ واما ذكره	٠٠٠ والماضي
٧٠ واما تعريفه فبالاضمار	١٦٤ التعريض
٧٤ وبالموصولية	١٧٣ واما تنكيره
٧٧ وبلاشارة	١٧٤ واما تعريفه
٧٩ وباللام	١٨١ واما كونه جملة
٨٧ وبلاضافة	١٨٤ واما تأخيرها
٨٨ واما تنكيره	١٩٠ احوال المتعلقات الفعل



٢٣٥	ثم ان هذه الكلمات الاستفهامية	١٩٠	الفعل مع المفعول كالفعل
٠٠٠	كثيرا ما يستعمل في غير الاستفهام	٠٠٠	مع الفاعل
٢٣٩	ومنها الامر	١٩١	ينزل الفعل المتعدى منزلة
٢٤٠	وقد يستعمل صيغة الامر لغيره	٠٠٠	اللازم
٠٠٠	كالاباحة والتجهيز	١٩٣	ثم الحذف اما البيان بعد
٢٤٤	ومنها النداء	٠٠٠	الابهام
٢٤٧	الفصل والوصل	١٩٤	واما الدفع توهم ارادة غير
٢٦٤	والجامع بين الجملتين	١٩٧	واما للرعاية على الفاصلة
٢٦٤	والجامع بين الشيتين اما عقلي	١٩٧	واما الاستهجان ذكره
٢٦٥	او تماثل او تضاييف او خيالي	١٩٧	واما للنكنة اخرى
٢٧٠	ومن محسنات الوصل تناسب	٢٠٠	التخصيص لازم للتقديم غالبا
٠٠٠	الجملتين	٢٠٤	الباب الخامس القصر
٢٧١	اصل الحال المنقلة ومبحث	٢٠٥	قصر الموصوف على الصفة
٠٠٠	الحال الايجاز والاطناب	٢٠٧	قصر افراد قصر قلب قصر
٠٠٠	والمساواة	٠٠٠	تعيين
٢٨٦	ايجاز القصر	٢١٠	وللقصر طرق منها العطف
٢٨٧	ايجاز الحذف والمحذوف	٢١١	ومنها النفي والاستثناء
٠٠٠	اما جزء جملة	٢١١	ومنها انما
٢٩٠	ومنها ان يدل العقل عليها	٢١٤	ومنها التقديم
٠٠٠	ومنها الشروع في الفعل	٢١٩	وقد ينزل المجهول منزلة
٠٠٠	ومنها الاقتران	٠٠٠	المعلوم
٢٩١	باب نعم	٢٢٠	نعم القصر كما يقع بين المبتدأ
٢٩٢	ومنه التوشيع	٠٠٠	والخبر يقع بين الفاعل والمفعول
٢٩٣	واما بالتكرير	٢٢٣	ولا يجوز تقديم المقصور عليه
٢٩٣	واما بالانفال	٠٠٠	بانما على غيره للالباس
٢٩٤	واما بالتذيل	٢٢٤	باب السادس الانشاء
٢٩٥	واما التاكيد مفهوم واما بالتكميل	٢٢٥	كان حرف التقديم والهيضض
٢٩٦	واما بالتثمين واما بالاعتراض	٢٢٦	ومنها الاستفهام



٢٩٩	واما بغير ذلك	٤٢٦	الف والنشر
٣٠٠	الفن الثاني علم البيان	٤٢٨	الجمع
٣٠٩	قدم المجاز على الكناية	٤٢٩	التفريق
٣٤٨	الحقيقة والمجاز	٤٢٩	التقسيم
٣٨١	فصل في تحقيق معنى الاستعارة	٤٣٠	الجمع مع التفريق
٠٠٠	بالكناية والاستعارة التخيلية	٥٣٠	الجمع مع التقسيم
٤٠٤	فصل في شرائط حسن	٤٣٠	الجمع مع التفريق والتقسيم
٠٠٠	الاستعارات	٤٣٢	التجريد
٤٠٥	فصل وقديطاق المجاز على	٤٣٤	المبالغة المقبولة
٠٠٠	كلمة	٤٣٦	حسن التعليل
٤٠٧	الكناية	٤٣٩	التفريع
٤١٤	فصل اطبق البلاء على ان	٤٣٩	تأكيد المدح بما يشبه الذم
٠٠٠	انجاز والكناية اباع من الحقيقة	٤٤١	تأكيد الذم بما يشبه المدح
٠٠٠	والتصريح	٤٤٢	الاستتبع
٤١٦	الفن الثالث علم البديع اما	٤٤٢	الادماج
٠٠٠	المعنوي فنه المطابقة ويسمى	٤٤٣	الترجيح
٠٠٠	الطباق والتضاد	٤٤٣	الهزل
٤١٩	ويسمى الثاني ايهام التضاد	٤٤٤	التول بالموجب
٤٢٠	مراعاة النظير وتشابه الاطراف	٤٤٤	الاطراد
٠٠٠	ايهام التناسب	٤٤٥	واما الانغلى فنه الجنس
٤٢٢	الارصاد والتسليم	٤٥٠	رد ايجز على الصدر
٤٢٣	المشاكلة	٤٥٣	الجمع
٤٢٣	المزاوجة	٤٥٦	الموازنة
٤٢٤	العكس	٤٥٨	التشريع
٤٢٤	الرجوع	٤٥٨	لزوم ما لا يلزم
٤٢٥	التورية	٤٦٢	خاتمة
٤٢٦	الاستفهام		



